Biblische Zeitfragen

gemeinverständlich erörtert. — Ein Broschürenzyklus
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr.

Der Bibl. Zeitfragen **achte** Folge herausgegeben von

Dr. P. Heinisch, o. ö. Professor der alttestamentl. Exegese an der Universität Straßburg,
Heft 5/6.
Dr. Ignaz Rohr, o. ö. Professor der neutestamentl. Exegese an der Universität Straßburg.

Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen.

V. Geschichte Israels vom Exil bis Christus.

Von

Dr. Johannes Nikel,
Universitätsprofessor und Domkapitular
in Breslau.

Erste und zweite Auflage.

Preis 1 Mk., bei Bezug der 8. Folge 90 Pfg.

Münster in Westfalen 1916.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Biblische Zeitfragen.

Das Interesse für die wichtigen biblischen Fragen ist nicht nur bei den Theologen vorhanden, sondern es nimmt auch in erfreulicher Weise bei den gebildeteren Laien von Tag zu Tag zu. Die theologische Wissenschaft muß bestrebt sein, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die biblisch-historischen Grundlagen unserer christlichen Weltanschauung entgegenzukommen. Da populär-wissenschaftliche Vorträge nur in größeren Städten gehalten werden können, die theologischen Zeitschriften aber meist nur in die Kreise des Klerus dringen, so hat die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung sich entschlossen, in den

Biblischen Zeitfragen

einen Zyklus von Broschüren herauszugeben, welche in einer auch der gebildeteren Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollen, die im Vordergrund der Diskussion stehen. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens haben die Universitätsprofessoren Dr. P. Heinisch (Straßburg) – für die ersten vier Folgen Dr. Nikel (Breslau) – und Dr. Rohr (Straßburg) übernommen. Eine Reihe von bewährten Vertretern der alt- und neutestamentlichen Exegese haben ihre Mitwirkung bereitwilligst zugesagt. Die einzelnen Broschüren werden den Umfang von zwei bis drei Druckbogen für gewöhnlich nicht übersteigen. Umfangreichere Arbeiten erscheinen als Doppelhefte. Je 12 Hefte sollen eine „Folge" bilden und können in einem Bande zusammengefaßt werden; doch wird jedes Heft auch einzeln käuflich sein.

Der Preis jeden Heftes wird je nach dem Umfang 50 bis 60 Pfg. betragen. Der Subskriptionspreis der achten Folge (12 Hefte) beträgt pro Heft 45 Pfg. = 5 Mk. 40 Pfg. für die ganze Folge.

Einbanddecken mit Titeldruck in Gold für die **sieben ersten Folgen** stehen dem Subskribenten zum Preise von à 75 Pfg. zur Verfügung.

Auf die sieben ersten Folgen kann noch jetzt subskribiert werden.

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Erste Folge.

1. Dr. J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Test. 4. Aufl. 0,60
2. Dr. J. Nikel, Der Ursprung des alttest. Gottesglaubens. 4. Aufl. 0,50
3. Dr. J. Rohr, Der Vernichtungskampf gegen das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 0,50
4. Dr. J. Rohr, Moderne Ersatzversuche für das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 0,50
5. Dr. Dausch (Dillingen), Der Kanon des Neuen Testaments. 3. Aufl. 0,50
6. Dr. Dentler (Bärenweiler), Die Auferstehung Jesu im N. Test. 3. Aufl. 0,60
7. Dr. Belser (Tübingen), Die Apostelgeschichte. 3. Aufl. 0,50
8. Dr. J. Nikel, Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik. 3. Aufl. 0,60
9. Dr. O. Wecker (Stuttgart), Christus und Buddha. 3. Aufl. 0,60
10. Dr. C. Miketta (Weidenau), Die Amarnazeit. Palästina u. Ägypten in der Zeit der israelitischen Wanderung und Siedelung. 3. Aufl. 0,60
11. Dr. Tillmann (Bonn), Jesus, der Menschensohn. 3. Aufl. 0,50
12. Dr. P. Heinisch (Breslau), Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus. 3. Aufl. 0,90

Biblische Zeitfragen
Achte Folge. Heft 5/6.

Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen.

V. Geschichte Israels vom Exil bis Christus.

Von

Dr. Johannes Nikel,
Universitätsprofessor und Domkapitular
in Breslau.

Erste und zweite Auflage.

Münster in Westfalen 1916.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Inhalt zu Heft 5/6.

Imprimatur.

Monasterii, die 18. Julii 1916.

Dr. Hasenkamp,
Vicarius Eppi Glis.

Nr. 5046.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

I. Die Juden unter persischer Herrschaft.

1. Die Juden in Palästina in der Zeit von Cyrus bis Artaxerxes I[1]. Im Oktober 539 v. Chr.[2] zog der Perserkönig Cyrus in Babylon ein. Die jüdischen Exulanten in Babylonien und auch ihre Volksgenossen in der Heimat kamen damit unter persische Herrschaft. Schon im ersten Jahre seiner Herrschaft über das frühere babylonische Reich erließ Cyrus ein Edikt, durch welches den jüdischen Exulanten die Rückkehr in die Heimat und die Wiedererbauung des durch Nebukadnezar zerstörten Tempels gestattet wurde. Die aus dem Tempel geraubten heiligen Geräte, die im babylonischen „Schatzhause" aufbewahrt wurden, ließ Cyrus den zurückkehrenden Exulanten herausgeben.

Zum ersten persischen Statthalter Judäas, d. i. des Gebietes des ehemaligen Südreiches, wurde ein judäischer Fürst Namens Scheschbassar, wahrscheinlich ein Abkömmling des davidischen Königshauses, eingesetzt. Man vermutet, daß dieser Scheschbassar mit dem 1 Chr 3, 15 erwähnten Schenassar, einem Sohne des Königs Jojachin, identisch sei. Die Einsetzung eines „judäischen Fürsten" zum Statthalter (pecha) von Juda hatte wohl ihren Grund in dem Bestreben des Cyrus, die Bevölkerung der an der Peripherie des Reiches gelegenen Gebiete zufrieden zu stellen, da Aufstände gerade in diesen Gebieten dem Bestande des Reiches gefährlich werden konnten. Überhaupt war Cyrus bestrebt, die durch manche ins religiöse Leben eingreifende Maßnahmen der babylonischen Könige entstandene Mißstimmung in einzelnen Gebieten des babylonischen Reiches zu beseitigen. Er führte zum Beispiel, wie aus der

---

[1]) Es wird in diesem Abschnitte an die entsprechende Darstellung in Heft 3/4 der dritten Folge der Bibl. Zeitfragen (Das A. T. im Lichte der altorientalischen Forschungen. III. Geschichte Israels von Josue bis zum Ende des Exils, S. 54 ff.) angeknüpft. Einige der dortigen Angaben werden hier ergänzt.

[2]) Cyrus zog nach den Keilschrifturkunden schon im Oktober 539 in Babylon ein. Sein erstes Jahr (als König von Babylon) wurde nach babylonischem Brauch erst vom Frühjahr des folgenden Jahres (538) ab gerechnet, weil Cyrus erst in diesem Frühjahre am babylonischen Neujahrsfeste durch Erfassen der Hände Marduks das babylonische Königtum formell erwarb.

Naboned-Cyrus-Chronik [1]) hervorgeht, die von Naboned, dem letzten Könige von Babel, aus verschiedenen Städten nach Babylonien gebrachten Götterbilder wieder in ihre alten Kultstätten zurück, weil die Priesterschaften dieser Tempel und mit ihnen wohl auch die Bevölkerung der in Betracht kommenden Städte über diese Wegführung ihre Unzufriedenheit geäußert hatten.

Das Edikt des Cyrus über die Rückkehr der im Exil lebenden Juden und über die Wiedererbauung des Tempels zu Jerusalem mag auch dadurch veranlaßt worden sein, daß die Lehre des Zoroaster, welcher Cyrus ergeben war, der jüdischen Gottesvorstellung näher stand als die polytheistischen Religionen der übrigen Teile des persischen Reiches [2]). Wenn Cyrus in seinem ersten Edikt, welches den Juden die Erlaubnis zur Rückkehr gewährte, sagt, daß „Jahwe, der Gott des Himmels," ihm alle Königreiche der Welt übergeben und ihm befohlen habe, in Jerusalem Jahwe einen Tempel zu erbauen, so wird darin nicht bloß eine diplomatische Redewendung, sondern etwas mehr zu erblicken sein, nämlich eine gewisse Anerkennung der Autorität Jahwes als des „Himmelsgottes", der für Cyrus als nahezu identisch mit Ormuzd gelten konnte [3]).

Noch ein anderes Moment trägt dazu bei, uns den Erlaß des Cyrus verständlich zu machen. Einflußreiche Personen unter den jüdischen Exulanten in Babylonien dürften den siegreich in Babylon eingezogenen Perserkönig als Befreier freudig begrüßt

[1]) „Vom Monat Kislew an bis zum Monat Adar kehrten die Götter von Akkad, welche Nabunâid nach Babylon hatte herabziehen lassen, in ihre Städte zurück." Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek III 2, S. 135 Z. 21.

[2]) Vgl. hierzu Dhorme, La religion des Achéménides, Revue biblique, nouv. série X (1913) S. 15 ff. Der Verfasser weist zunächst nach, daß Herodot keine zuverlässige Quelle für diese Frage sein könne, daß man vielmehr die Religion der Achämeniden möglichst aus ihren Inschriften feststellen müsse. Das Resultat der Untersuchungen Dhormes ist folgendes: Die Achämeniden waren keine Monotheisten. Neben Ahuramazda (Ormuzd) gab es noch andere Götter, nämlich den Gott Mithra und die Göttin Anahita. Ahuramazda nimmt aber den ersten Rang ein; er ist der „große" Gott. Die Darius-Inschrift von Behistun nennt bis § 61 nur diesen Gott; erst zum Schluß werden ganz nebenbei auch „die anderen Götter", aber ohne Namen erwähnt. Erst die späteren Könige nennen Mithra und Anahita. Dhorme schließt, daß zur Zeit des Darius Hystaspis und seines Nachfolgers Xerxes eine Art Monolatrie geherrscht habe. So sei es zu erklären, daß dem Perserkönige die Religion der Juden, deren Hauptmerkmal der monotheistische Gottesbegriff war, sympathisch sein mußte.

[3]) Von Ormuzd (Ahuramazda) heißt es in einer Inschrift, welche Darius I zu Naksch-i-Rustem anbringen ließ: „. . . der diesen Himmel geschaffen, der diese Erde gemacht, der den Menschen geschaffen, der dem Menschen den Segen gegeben hat." Vgl. Dhorme, Cyrus le grand, Rev. bibl., nouv. sér. IX (1912) S. 44.

haben; nicht ohne Einfluß werden die Prophetenworte gewesen sein, welche wir Is 44, 28; 45, 1 lesen [1]).

Überhaupt kennzeichnet sich die Regierung des Cyrus durch Milde gegen die Besiegten, durch Schonung der nationalen und religiösen Gefühle der neuen Untertanen. Daß die Regierungsgrundsätze des Cyrus auch von den späteren Achämeniden befolgt wurden, beweisen die noch später zu erwähnenden Erlasse persischer Könige zugunsten der Juden, sowie ein im Jahre 1889 bekannt gewordener Erlaß des Darius Hystaspis an den phrygischen Statthalter Gadates. Letzterer, welcher mit der Verwaltung der königlichen Domänen im Gebiete von Magnesia betraut war, hatte bei der Beschaffung fremder Gewächse für die ihm unterstellten Gärten auch die Gärtner eines benachbarten Apollo-Heiligtums zu Abgaben und Fronden herangezogen. Diese beschwerten sich darüber bei Darius. Der König entschied zugunsten der Beschwerdeführer und drohte dem Gadates für den Wiederholungsfall mit schweren Strafen. Von Wichtigkeit ist dabei die Bemerkung des Königs, daß Gadates mit seiner Maßnahme die Gesinnung der „Vorfahren" des Darius gegen den Gott Apollo verleugnet habe. Cyrus, auf den sich wohl diese Bemerkung bezieht, dürfte die dem Apollo geweihten Güter von Abgaben und Frondiensten für immer befreit haben [2]).

Als der von Cyrus zum Statthalter von Judäa eingesetzte Scheschbassar in seinem neuen Wirkungskreise eintraf, hatte er zunächst dafür zu sorgen, daß die mit ihm heimgekehrten Juden und auch die später zurückkehrenden Exulanten sich in den Gebieten von Judäa, welche unterdessen von anderen besetzt worden waren, niederlassen konnten. Eine zweite Exulantenschaar, diejenige, welche Esr 2 genauer beschrieben wird [3]), kehrte unter der Führung angesehener Israeliten, darunter des Davididen Zerubabel in die Heimat zurück.

In Jerusalem wurde zunächst, damit der Opferdienst wieder

---

[1]) „Jahwe, . . . der von Cyrus sagt: mein Hirt! und all mein Vorhaben wird er zur Ausführung bringen, indem er von Jerusalem spricht: es werde aufgebaut! und vom Tempel: er werde neu gegründet! So spricht Jahwe zu seinem Gesalbten, zu Cyrus, dessen Rechte ich ergriffen habe, um Völker vor ihm niederzutreten und die Hüften von Königen zu entgürten, daß sich Türen vor ihm auftun und die Tore nicht verschlossen bleiben."

[2]) Vgl. Ed. Meyer, Die Entstehung des Judentums, Halle 1896, S. 19—21.

[3]) Das kanonische Esrabuch gibt nicht in bestimmter Weise an, in welchem Jahre Zerubabel zurückkehrte. Das apokryphe Esrabuch (*Ἔσδρας α'* in der Septuaginta) läßt Zerubabel unter einem Könige namens Darius zurückkehren (5,1—8).

eingerichtet werden konnte, der Brandopferaltar an der alten Stelle aufgebaut. Alsdann begann man mit den Vorbereitungen zum Tempelbau. Bei der ersten Grundsteinlegung fungierte Scheschbassar als Vertreter des persischen Königs (Esr 5, 16), Zerubabel und der Hohepriester Josua repräsentierten das Volk und die Priesterschaft (Esr 3, 8).

Die Intrigen der Samaritaner, welche ihre Hilfe beim Tempelbau angeboten hatten, aber von Zerubabel abschlägig beschieden worden waren, bewirkten es, daß der Tempelbau eingestellt werden mußte. Sicher hatten die Samaritaner die Juden beim Perserkönige unter Hinweis auf die entstehenden Bauten, welche als Festungsbauten gedeutet wurden, der Untreue verdächtigt. Erst im zweiten Jahre des Darius Hystaspis (520 v. Chr.), als nach den ersten Wirren, welche die Thronbesteigung des Königs begleitet hatten, die politischen Verhältnisse günstiger geworden waren, konnte Zerubabel, welcher inzwischen an Stelle des Scheschbassar zum Statthalter von Juda ernannt worden war, an die Wiederaufnahme des Tempelbaues denken. Ermutigt wurden die Juden hierzu durch die Reden der Propheten Aggäus und Zacharias. Ersterer rief den Bewohnern Judas tröstend zu: „Fasset Mut, alle Bürger des Landes! . . . denn so spricht der Herr der Heerschaaren: Nur noch eine kleine Frist, so erschüttere ich den Himmel und die Erde, das Meer und das Trockene; ich bringe alle Völker in Erregung . . . und erfülle dieses Haus mit Herrlichkeit" (Agg 2, 4 ff.). Die Worte des Propheten sollten sich alsbald erfüllen. Nach der Ermordung des Magiers Smerdis, welcher sich für Bardija, den Bruder des Kambyses, ausgegeben hatte, entstand im persischen Reiche ein allgemeiner Aufstand. Elam, Medien, Armenien und Babylonien wollten diesen Thronwechsel benutzen, um sich von der persischen Herrschaft zu befreien. Es gelang aber dem neuen Könige Darius Hystaspis binnen Jahresfrist, alle aufständischen Bewegungen zu unterdrücken. Die große Behistun-Inschrift, in welcher Darius seine Siege verherrlichte, berichtet von diesen Aufständen. Daß schon im elften Monate des zweiten Jahres des Darius im Perserreiche wieder Ruhe herrschte, bezeugt die Stelle Zach 1, 11 [1]). Diese nach lange andauernden Erschütterungen eingetretene Friedenszeit konnten die Juden zur Wiederaufnahme der Arbeiten am Tempel benutzen. Sie glaubten, eine erneute Störung nicht befürchten zu dürfen, da sie sich während der ganzen Wirren

[1]) „Wir haben die Erde durchstreift, und es fand sich, daß die ganze Erde in Ruhe und Stille liegt."

loyal verhalten hatten. Zwar versuchten trotzdem die Samaritaner wiederum, durch eine nach Susa geschickte Anklageschrift die Juden zu verdächtigen, um den Tempelbau zu hintertreiben. Aber die Juden konnten sich dem Satrapen gegenüber, welcher in der ganzen Angelegenheit im Auftrage des Perserkönigs mit ihnen verhandelte, auf das Edikt des Cyrus berufen. Darius ließ in den Archiven nachforschen, und man fand dieses Edikt in der Burg von Ekbatana (vgl. Esr 6). Darius erließ nun einen Befehl, nach welchem der Tempelbau nicht nur zugelassen, sondern durch Gewährung von staatlichen Mitteln sogar gefördert werden sollte. Es wurde ferner angeordnet, daß aus den Einkünften der Provinz Syrien Beiträge zu den Kosten des Kultus am Tempel zu Jerusalem geliefert und daß daselbst regelmäßige Opfer für den König und seine Söhne dargebracht werden sollten.

Die Echtheit der im Buche Esra enthaltenen aramäischen Urkunden, welche sich auf die eben geschilderten Ereignisse beziehen, ist vielfach bestritten, aber auch unter Hinweis auf den sprachlichen Charakter und den ganz zur Politik des Darius Hystaspis passenden Inhalt der Urkunde mit Erfolg verteidigt worden. In neuester Zeit haben die Papyri von Elefantine neues Beweismaterial zugunsten der Echtheit geliefert. Diese aus der persischen Epoche des Judentums stammenden Papyri bezeugen erstens, daß die aramäischen Urkunden des Buches Esra in formeller Hinsicht durchaus einwandfrei sind. Zweitens bestätigen sie in manchen wichtigen Punkten, sogar in Personennamen[1]), die Angaben der Bücher Esra und Nehemia in einer Weise, daß man die Annahme einer Fälschung von Urkunden seitens des Verfassers der genannten biblischen Bücher weit von sich weisen muß. Eduard Meyer, welcher schon in seinem Buche „Die Entstehung des Judentums" (Halle 1896) die Echtheit der hier in Betracht kommenden aramäischen Urkunden verteidigt hatte, faßte in seiner neuen Schrift „Der Papyrusfund von Elefantine" (Leipzig 1912) hinsichtlich der Bedeutung der Papyri von Elefantine für die Echtheit der aramäischen Urkunden des Esrabuches die Resultate in folgenden Worten zusammen: „Diese aus dem Schutt wieder erstandenen Urkunden (nämlich die Papyri von Elefantine) stimmen in Fassung und Wortlaut mit den im Esrabuch erhaltenen Urkunden bis ins einzelnste hinein, so daß an der Echtheit kein Zweifel mehr bestehen kann. Mehr als das: hier erscheinen zum Teil dieselben Persön-

[1]) S. unten S. 10 f.

lichkeiten, die in den biblischen Berichten vorkommen, so daß wir über diese und über ihre Zeit jetzt eine völlig authentische, vom Alten Testament gänzlich unabhängige Kunde haben, die die in letzterem gegebenen Daten und das aus ihnen gewonnene Bild in allen Einzelheiten bestätigt und ergänzt" [1]).

Im Jahre 515 wurde der Tempelbau vollendet. 'Israel hatte wieder ein Zentralheiligtum. An der Spitze des Volkes stand, freilich nur als persischer Verwaltungsbeamter, ein Sproß des davidischen Hauses. Kein Wunder, daß sich im Volke die Hoffnung regte, daß das messianische Ideal, soweit es sich um die Wiedererrichtung des Thrones Davids in rein politischem Sinne handelte, bald verwirklicht werden könne. Die Propheten jener Zeit, Aggäus und Zacharias, suchten durch ihre Reden diese überschwenglichen Hoffnungen auf das richtige Maß zurückzuführen; sie erblickten in den beiden Führern der Gemeinde, in Zerubabel und dem Hohenpriester Josua, Vorbilder eines künftigen messianischen Priesterkönigs (vgl. Zach 3, 9; 6, 9–15; Agg 2, 6–9). Daß man, wie behauptet worden ist [2]), Zerubabel wirklich zum Könige gekrönt und daß der Perserkönig wegen dieses als Rebellion aufgefaßten Ereignisses die Juden gezüchtigt, Zerubabel hingerichtet und den Tempel geschändet habe, ist aus den hierfür angezogenen Schriftstellen nicht zu beweisen.

Wie lange Zerubabel als Statthalter (pecha) oder in irgendeiner anderen Stellung für die nachexilische Gemeinde gewirkt hat, ist aus den biblischen Texten nicht zu ersehen. Der Chronist, der mit dem Verfasser der Bücher Esra-Nehemia identisch ist, überspringt, nachdem er von der Einweihung des Tempels im 6. Jahre des Darius gesprochen hat, einen längeren Zeitraum; er versetzt uns aus dem Jahre 515 in das 7. Jahr Artaxerxes' I, also in das Jahr 458. In diesem Jahre entschloß sich Esra, ein im babylonischen Exil lebender Priester und Schriftgelehrter, welcher von den Verhältnissen in der Heimat gehört hatte, in die Heimat zurückzukehren, um das mosaische Gesetz, welches in manchen wichtigen Punkten nicht mehr beobachtet wurde, zur Durchführung zu bringen. Da dies aber eine Angelegenheit war, bei welcher ohne Vorwissen der persischen Obrigkeit nichts unternommen werden konnte, so legte Esra eine im Wesentlichen wohl von ihm selbst verfaßte Zusammen-

---

1) Der Papyrusfund von Elefantine, Leipzig 1912, S. 4.

2) Vgl. E. Sellin, Serubbabel. Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung und der Entstehung des Judentums, Leipzig 1898.

stellung der mosaischen Gesetze dem Perserkönige vor. Es wird Esra gelungen sein, den Perserkönig davon zu überzeugen, daß die für die Juden erbetene Erlaubnis, nach ihren eigenen Gesetzen zu leben und gerichtet zu werden, ein wichtiges Mittel sein würde, die Loyalität dieser Untertanen zu sichern. Ferner dürfte auch der monotheistische Gottesbegriff, welcher in den religiösen Gesetzen der Juden zum Ausdruck kam, den König Artaxerxes, welcher wie Cyrus ein Anhänger der Lehre Zoroasters war, veranlaßt haben, der Bitte Esras zu willfahren und das ihm vorgelegte Gesetz als Grundlage für das religiöse Leben und die bürgerlichen Verhältnisse der Juden Palästinas zu bestätigen.

Esra zog nun mit einer etwa 1800 Personen zählenden Exulantenkarawane nach der Heimat. Er brachte reiche, zu Kultuszwecken bestimmte Gaben mit, zu welchen neben den in Babylonien zurückgebliebenen jüdischen Exulanten auch der Perserkönig und seine Räte beigesteuert hatten. Artaxerxes hatte ferner verfügt, daß den Juden in Jerusalem auf ihr Verlangen auch aus der Staatskasse Beiträge zu den Kultuskosten geleistet werden sollten. Bald nach seiner Ankunft stellte Esra eine Untersuchung wegen der Ehen von Juden mit Heiden und Samaritanern an. Es gelang ihm, in einer Volksversammlung einen Beschluß herbeizuführen, nach welchem alle nicht israelitischen Frauen und deren Kinder (Esr 10, 3) entlassen werden sollten. Die Ausführung dieses Beschlusses mußte die Nachbarstämme, vor allem die Samaritaner, aufs tiefste erbittern. Da Esra die Besorgnis hegte, daß die jüdische Gemeinde von seiten der feindlich gesinnten Nachbarn Angriffe zu erleiden haben würde, so wirkte er darauf hin, daß man die Stadt zu befestigen begann. Durch diese Maßnahme gaben aber die Juden den Samaritanern die Handhabe zu einer neuen Denunziation. Man konnte die Juden beschuldigen, daß sie die Stadt befestigten, um nachher vom Perserkönige abzufallen. Ein königlicher Erlaß [1]) verhinderte den Weiterbau; auch die Zerstörung der bisher aufgeführten Mauern und Tore scheint verfügt worden zu sein [2]).

Die Nachricht von diesen Ereignissen überbrachte ein in Judäa lebender Israelit Namens Hanani, der in Begleitung einiger Volksgenossen an den Hof des Perserkönigs gereist war, im 20. Jahre

[1]) Auf diese Befestigungen beziehen sich wahrscheinlich die aramäischen Urkunden Esr 4,7—23, deren Abfassung nach Esr. 4,7 in die Zeit eines Artaxerxes fällt.
[2]) Man darf wohl die Stelle Neh 1,3 hiermit in Zusammenhang bringen.

Artaxerxes' I Longimanus (445/444 v. Chr.) dem königlichen Mundschenken in Susa, einem vornehmen Israeliten namens Nehemia. Dieser ließ sich von Artaxerxes für einige Zeit beurlauben, um seinen Volksgenossen in Jerusalem Hilfe zu bringen. Der König ernannte Nehemia zum Statthalter (pecha) des Bezirks Juda. Alsbald reiste derselbe nach Jerusalem. Es gelang ihm daselbst trotz der Anfeindungen der Samaritaner und ihrer Verbündeten, in kaum zwei Monaten die Mauern der Stadt wieder aufzubauen. Hierauf wirkte Nehemia im Verein mit Esra noch einige Zeit als Organisator der nachexilischen Gemeinde. Letztere verpflichtete sich feierlich zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes und übernahm noch darüber hinaus manche Leistungen für den Tempelkult (Neh 10,29 – 40).

Nehemia kehrte, nachdem sein Urlaub abgelaufen war, wieder nach Susa zurück. Im 32. Jahre Artaxerxes' I begab er sich aber zum zweiten Male, und zwar wieder als Pecha, nach Jerusalem, um sich von den religiösen Zuständen in seiner Heimat zu überzeugen. Nachdem er einige Mißstände beseitigt hatte, reiste er nach Susa zurück.

Für die soeben dargestellten Ereignisse bilden die Bücher Esra-Nehemia die wichtigste Quelle. Eine der in diesen Büchern erwähnten Persönlichkeiten wird auch in den Papyri von Elefantine erwähnt. Jener Sanballat nämlich, an dessen Söhne sich die Juden von Elefantine wegen der Wiedererbauung ihres Tempels wenden, ist aus Neh 2, 19; 3, 33; 4, 1. 6 als Gegner des Nehemia bekannt.

Soweit man aus den Angaben der Bücher Esra-Nehemia schließen kann, haben die Juden unter der persischen Herrschaft bis zum Tode Artaxerxes' I sich im allgemeinen einer wohlwollenden Behandlung seitens der persischen Behörden zu erfreuen gehabt; insbesondere war ihnen Kultusfreiheit und Autonomie auf der Grundlage des mosaischen Gesetzes gewährleistet.

2. Die Schicksale der Juden vom Tode Artaxerxes' I bis zum Zusammenbruch des persischen Reiches. Mit dem Bericht über die zweite Statthalterschaft des Nehemia brechen die Bücher Esra-Nehemia ab. Da die biblischen Quellen uns nunmehr fast ganz [1]) im Stich lassen, so müssen wir hier den Angaben des Flavius Josephus vertrauen, welche durch die neugefundenen Papyri von Elefantine in manchen Punkten eine Bestätigung erhalten.

Auf Artaxerxes I (465 – 424) folgten Xerxes II, welcher nur

[1]) Über die in den Büchern Judith und Esther erzählten Ereignisse soll noch unten in eigenen Abschnitten gehandelt werden.

zwei Monate, Sogdianus, der nur 7 Monate (424 – 423) und Darius II, der von 423 – 405 regierte. Über diese Zeit erfahren wir, soweit es sich um die Schicksale der Juden im persischen Reiche handelt, nichts. Die eigentliche Regierung dürfte in den Händen des Pecha von Judäa gelegen haben, während direkt oder indirekt [1]) religiöse Angelegenheiten von der Gemeinde oder, genauer gesagt, von einem Ratskollegium verwaltet wurden. Die Juden in Palästina dürften sich an den politischen Ereignissen jener Zeit nicht beteiligt, sondern ihre Tätigkeit dem inneren Ausbau der Gemeinde gewidmet haben. Da sie stets eine loyale Gesinnung bewahrten, während in verschiedenen Gebieten des Reiches von Zeit zu Zeit Aufstände ausbrachen, so wurden sie auch von den persischen Machthabern wohlwollend behandelt. Erst unter Artaxerxes II (404 – 361) fand die persische Regierung Anlaß zu einem Eingriff in das innere Leben der nachexilischen Gemeinde. Die Söhne des Hohenpriesters Jojada, Johanan und Josua, stritten miteinander um die hohepriesterliche Würde. Der letztere von beiden wußte die Gunst des Statthalters Bagoas zu gewinnen, der ihm das Hohepriestertum zusicherte. Noch bevor aber Josua sein Amt antreten konnte, wurde er von seinem Bruder Johanan im Tempel während einer Opferhandlung erschlagen. Wegen dieses Frevels bestrafte der Statthalter Bagoas die ganze jüdische Gemeinde dadurch, daß für jedes als Opfer dargebrachte Schaf sieben Jahre lang eine Steuer von 50 Drachmen gezahlt werden sollte. Bagoas drang damals auch zur größten Betrübnis der Juden in das Innere des Tempels ein.

Dieser Statthalter Bagoas ist in den Papyri von Elefantine unter dem Namen Bagohi erwähnt. Er war wahrscheinlich der unmittelbare Nachfolger Nehemias als Statthalter von Judäa und war noch im Jahre 407 im Amte. Der ebenfalls in den Papyri von Elefantine als Zeitgenosse des Bagohi erwähnte Hohepriester Johanan ist zweifellos mit dem als Enkel des Eljaschib und als Sohn des Jojada im Buche Nehemia (12, 10. 11. 22) erwähnten Johanan [2]) identisch. An ihn sowie an den Statthalter Bagohi wenden sich die Juden von Elefantine wegen der Erbauung ihres von persischen Statthaltern zerstörten Tempels. Der in denseben Papyri erwähnte Anani ist, wie mit Recht vermutet wird, wohl mit dem gleichnamigen Nachkommen Zerubabels (vgl. Neh 3, 24) identisch.

[1]) Infolge des theokratischen Charakters des ganzen mosaischen Gesetzes war der Begriff der „religiösen Angelegenheiten" ein sehr weiter.

[2]) Statt Jonathan ist in V. 11 Johanan zu lesen.

Unter Artaxerxes III (358–338), welcher auf Artaxerxes II folgte, brach in den phönizischen Städten ein gegen die persische Herrschaft gerichteter Aufstand aus. Der Perserkönig war damals gerade mit dem ägyptischen Feldzuge sehr in Anspruch genommen. Durch diesen Umstand ermutigt, scheint sich ein Teil der Juden, besonders die Einwohnerschaft von Jericho, an dem Aufstande gegen die persische Herrschaft beteiligt zu haben. Mit Hilfe von griechischen Soldtruppen wurden die Rebellen aber gezüchtigt; Jericho wurde zerstört, und eine Anzahl von Juden wurde nach Hyrkanien am Kaspischen Meere deportiert.

Willrich hat[1]) den Bericht des Eusebius über diese Deportation, auf welchem auch die entsprechenden Angaben späterer Schriftsteller, z. B. des Hieronymus, Synkellos und Orosius, fußen[2]), für irrtümlich erklärt. Es ist allerdings auffallend, daß Flavius Josephus nichts von diesem Aufstande der Juden gegen die Perserherrschaft weiß. Es ist ferner richtig, daß die Juden unter der Perserherrschaft wohlwollend behandelt wurden und keinen Anlaß zu einem Aufstande hatten. Aber es ist auch wiederum nicht leicht zu erklären, wie Eusebius zu seinen Angaben gekommen sein sollte, wenn denselben kein historisches Ereignis zugrunde lag. Ist es nicht möglich, daß erstens die Stimmung unter der persischen Bevölkerung zeitweise den Juden feindlich war, und daß zweitens messianische Hoffnungen auch die palästinensischen Juden unter gewissen Voraussetzungen zum Anschluß an eine von einer anderen Seite verbreitete aussichtsreiche Aufstandsbewegung veranlaßten?

Flavius Josephus berichtet (c. Ap. I 186) unter Berufung auf Hekatäus, daß unter der Perserherrschaft Fremde nach Palästina gekommen seien und dort Götzenaltäre und Götzentempel errichtet hätten, daß diese aber von den Juden zerstört worden seien, wofür die Satrapen einen Teil der Juden bestraft hätten. Diese Nachricht ist angesichts des sonstigen Verhaltens der Achämeniden gegenüber den Juden in religiösen Dingen unwahrscheinlich. Es scheint, daß der von Josephus so genannte Hekatäus die Zerstörung der Götzenaltäre durch Judas Makkabäus gemeint und in einen unrichtigen Zusammenhang gebracht hat[3]).

---

[1]) Judaica, Göttingen 1900, S. 35.

[2]) Vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi III 3.4 7 Anm. 1.

[3]) Willrich (Juden und Griechen vor der makkabäischen Verfolgung S. 88 ff. und Judaica 104) meint, daß diese Erzählung des Flavius Josephus

Wenn Flavius Josephus ferner (c. Ap. I 194) ebenfalls nach Hekatäus berichtet, daß die Perser viele Myriaden von Juden nach Babylonien deportiert hätten, so hat Josephus wohl übersehen, daß sein Gewährsmann wahrscheinlich die babylonische Deportation fälschlich in die Perserzeit verlegt hat [1]).

Unter dem letzten Könige des persischen Reiches Darius III (336—330) soll, wie Flavius Josephus (Antiqu. XI 7, 2) berichtet, der Satrap von Samaria Sanballat die Loyalität der Juden dadurch zu sichern gesucht haben, daß er seine Tochter Nikaso dem Manasse, einem Bruder des Hohenpriesters Jaddua, zur Frau gab. Dies hatte aber eine entgegengesetzte Wirkung. Die gesetzestreuen Juden erblickten in dieser Verbindung eine Gefahr für die Reinerhaltung des mosaischen Kultus. Da nun Manasse Aussicht hatte, der Nachfolger seines kinderlosen Bruders zu werden, so wollte er seine Frau ihrem Vater wieder zurückgeben. Sanballat soll darauf dem Manasse versprochen haben, ihn zum Oberpriester eines neuen, auf dem Berge Garizim zu erbauendem Tempels zu machen. Manasse sei darauf eingegangen, und viele Israeliten, deren Frauen Ausländerinnen waren, hätten sich dieser Sezession angeschlossen. Alexander der Große habe dann, als er nach der Schlacht bei Issus Tyrus belagerte, dem Sanballat die Erlaubnis zum Bau des Tempels gegeben.

Diese Erzählung mag ihrem Kerne nach etwas Richtiges enthalten, aber das Ereignis ist, wenn man den von Josephus gemeinten Sanballat mit dem gleichnamigen Gegner des Nehemia identifiziert, in eine frühere Zeit, nämlich in die zweite Statthalterschaft Nehemias zu versetzen. Wir lesen Neh 13, 28: „Und einer von den Söhnen Jojadas, der Sohn des Hohenpriesters Eljaschib, war ein Schwiegersohn des Horoniters Sanballat; ihn vertrieb ich, um mich seiner zu entledigen.“ Man darf wohl als sicher annehmen, daß der hier gemeinte Sanballat mit dem bei Josephus erwähnten identisch ist. Dann aber ist dieser Sanballat, wie die zitierte Stelle aus dem Buche Nehemia beweist, in die Zeit Artaxerxes' I und seines nächsten Nachfolgers zu versetzen. Aus den Papyri von Elefantine ergibt sich, daß Sanballat im Jahre 407 Satrap von Samaria war; denn die Juden von Ele-

auf einem Berichte des Pseudohekatäus beruhe; letzterer habe, was Flavius Josephus nicht erkannt habe, in seinem Berichte eine verhüllte Darstellung der Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung geben wollen; er habe, um seine besonderen Zwecke zu erreichen, Ereignisse aus der Makkabäerzeit mutatis mutandis in die Perserzeit verlegt. [1]) Judaica S. 94.

Santine wandten sich, nachdem sie auf ihr erstes Bittschreiben um Wiederherstellung ihres Tempels von ihren Glaubensgenossen in Jerusalem eine abschlägige Antwort erhalten hatten, an die Söhne des Sanballat von Samaria. Damals regierte nicht mehr Artaxerxes I, sondern sein Nachfolger Darius II (423 – 405); jener Sanballat, welcher der Gegner des Nehemia war, konnte damals noch am Leben sein; unter der Regierung Darius' III (336 – 330) lebte er aber sicher nicht mehr. Die Zeitangabe des Josephus ist also falsch.

Richtig aber mag es sein, daß die Vertreibung des Schwiegersohnes des Sanballat ein bedeutsames Moment in der Entwickelung der samaritanischen Gemeinde war.

3. Die babylonische Diaspora. Schon nach dem Falle von Samaria (722 v. Chr.) waren Juden in verschiedene Gebiete des assyrischen Reiches deportiert worden. Diese waren nicht in kompakten Massen angesiedelt, sondern in mehrere voneinander weit entfernte Provinzen gebracht worden [1]), wo sie ihre nationale und religiöse Eigenart kaum bewahren konnten. Anders verfuhr der babylonische König Nebukadnezar, welcher in mehreren Deportationen (unter Jojakim, Jojachin und Zedekias) zwischen 608 und 586 den größten Teil der Bevölkerung Südpalästinas nach Babylonien brachte [2]). Abgesehen von der Kultlosigkeit und von dem Umstande, daß die Bewegungsfreiheit erheblich beschränkt war, scheinen die Existenzbedingungen der Juden in Babylonien durchaus nicht ungünstig gewesen zu sein [3]). Wenn trotzdem der Perserkönig Cyrus, als er 538 Babylon eroberte, von den Juden freudigst begrüßt wurde, so mag dies darin seinen Grund gehabt haben, daß man in den Babyloniern das Volk haßte, welches die Juden gedemütigt und den Tempel des Herrn zerstört hatte.

Nur ein Teil der Exulanten kehrte unter Cyrus und seinen Nachfolgern in die Heimat zurück. Die in Babylonien zurückgebliebenen Juden genossen unter der persischen Herrschaft sicher jene Freiheit, deren sich auch die Babylonier zu erfreuen hatten. Sie wurden nicht mehr als Exilierte, sondern als vollberechtigte Untertanen behandelt.

In die wirtschaftlichen Verhältnisse der babylonischen Juden zur Zeit der Perserherrschaft gewähren uns Kontrakttafeln aus der Zeit der Könige Artaxerxes I (464 – 424) und Darius II

[1]) Vgl. 2 Kg 17, 6.

[2]) Vgl. Bibl. Zeitfr. 3. Folge 3. u. 4. Heft, Münster 1910, S. 45 ff.

[3]) Vgl. Erich Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien, Leipzig 1912, S. 41—52.

(423 – 405) einen Einblick [1]). Auf Tontäfelchen, welche aus den Geschäftsbüchern babylonischer Firmen, z. B. des bedeutenden Handelshauses „Muraschu und Söhne" stammen, finden sich zahlreiche Namen jüdischer Personen [2]). Es ergibt sich aus den Muraschu-Dokumenten, daß die Juden in Babylonien nicht bloß Landwirtschaft trieben und dem Handel sich zuwendeten, sondern daß sie auch in zahlreichen anderen Berufen Verwendung fanden. Aus dem Buche Nehemia ersehen wir, daß Juden sogar hohe Stellungen am Hofe erlangen konnten. Daß zahlreiche in den verschiedenen Gebieten des persischen Reiches wohnende Juden zu Reichtum und Einfluß gelangten, dürfte aus dem Buche Esther zu entnehmen sein. Die hier erwähnte Judenverfolgung, die Vorläuferin zahlreicher Judenverfolgungen im Orient, wird ihren Grund zum Teil in dem auf wirtschaftlichen Verhältnissen beruhenden Einfluß der Juden gehabt haben.

In religiöser Beziehung genossen die Juden im persischen Reiche auch außerhalb Palästinas vollste Freiheit. Daß die Juden weder in der babylonischen noch in der persischen Epoche außerhalb Jerusalems eine Kultusstätte in Vorderasien besaßen, hing mit der durch das Gesetz geforderten Zentralisation des Kultus zusammen. Dafür, daß der regelmäßige Opferdienst in der babylonischen Diaspora ganz fehlte, entschädigten sich die babylonischen Juden durch die Vertiefung in das Gesetz. Aus Esr 8, 7 ergibt sich, daß in dem Orte Kasiphja, welcher, nach dem Namen zu schließen, eine jüdische Gründung war, sich eine Niederlassung von Leviten, vielleicht sogar eine Gesetzesschule befand. Nach dem Talmud befanden sich in späterer Zeit Gesetzesschulen in Sora, Pumbeditha und Nahardea. Das Bedürfnis der an einem bestimmten Orte wohnenden Juden, sich zu religiösen Übungen und Unterweisungen regelmäßig zusammenzufinden, führte zur Erbauung von Versammlungshäusern oder Synagogen. Wir werden den Ursprung dieser Einrichtung vielleicht in die Exilszeit zu verlegen haben [3]).

Daß die Juden im persischen Reiche im allgemeinen den

---

[1]) Vgl. Hilprecht, The Babylonian Expedition of the university of Pennsylvania. Series A. Cuneiform texts, vol. IX und X, Philadelphia 1898 und 1904. Eine Anzahl von Urkunden, in denen Juden erwähnt werden, sind übersetzt von Dr. Erich Ebeling („Aus dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien". Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Humboldt-Gymnasiums in Berlin, Ostern 1914).

[2]) Vgl. Klamroth, a. a. O. 45 Anm. 3.

[3]) Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi [4] II (1907) S. 501; ferner: J. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwickelung, Leipzig 1913.

persischen Gesetzen unterworfen waren, ist als sicher anzunehmen. Innerhalb gewisser Grenzen, speziell in Dingen der Religionsübung, werden indessen die Bestimmungen des pentateuchischen Gesetzes eine gewisse, auch von den persischen Behörden anerkannte Geltung besessen haben. Die Vertretung der religiösen und nationalen Interessen der Juden bei den persischen, später bei den griechischen Behörden, lag in den Händen der Exilsfürsten, d. h. hervorragender Personen aus davidischem Geschlecht, welche ihre Stellung auch mit einem gewissen Glanze zu umgeben wußten.

Nach dem Zusammenbruch des persischen Reiches kamen die babylonischen Juden unter die Herrschaft Alexanders des Großen, nach dessen Tode (323 v. Chr.) unter die der Seleuziden. Seleucus I Nicator wurde im Jahre 312/11 v. Chr. von den Babyloniern als König begrüßt [1]. Er vereinigte nach und nach fast alle asiatischen Besitzungen Alexanders d. Gr. unter seinem Zepter. Unter Seleucus II (246 – 225) kamen die östlichen Provinzen des Seleuzidenreiches an die Parther. Der Partherkönig Mithridates I (174 – 136) gliederte Babylonien seinem Reiche an; Seleucia und Ktesiphon wurden die Residenzen dieses vergrößerten Reiches. Die Versuche der Römer, das Reich der Arsaziden [2] zu erobern, hatten nur geringen Erfolg. Das Gebiet westlich vom Euphrat blieb bei den Arsaziden, bis endlich im 3. Jahrhundert n. Chr. die Sassaniden dem Partherreiche ein Ende bereiteten und das neupersische Reich begründeten.

4. Die ägyptische Diaspora [3]. Die ersten biblischen Nachrichten über die Entstehung einer jüdischen Diaspora in Ägypten sind in den Königsbüchern (2 Kg 25, 26) und im Buche Jeremia (Jer 43, 4 – 7) enthalten. Wie hier berichtet wird, wanderten nach der Ermordung Gedaljas zahlreiche Juden aus Furcht vor der Rache Nebukadnezars nach Ägypten aus. Jeremia wurde gezwungen mitzugehen; er starb in Ägypten.

Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß schon vor der Katastrophe von 586 jüdische Kolonien in Ägypten existiert haben. Zwischen Ägypten und Palästina bestanden seit den ältesten Zeiten

---

[1] Vom 1. Nisan des Jahres 311 v. Chr. datiert nach babylonischer Rechnung die im Altertum weit verbreitete Seleuzidenära.

[2] Die Arsaziden, nach Arsaces benannt, sind eine Dynastie der parthischen Könige.

[3] Die folgenden Darlegungen sollen zum Teil eine Ergänzung des im 3. u. 4. Heft der 3. Folge der „Bibl. Zeitfragen“ (S. 49 ff.) über diesen Gegenstand Gesagten bieten. Einige Wiederholungen ließen sich hierbei nicht vermeiden.

lebhafte Beziehungen, zumal Palästina vielleicht bis in die Richterzeit hinein eine ägyptische Provinz war. Israeliten mögen als Kriegsgefangene oder als Sklaven nach Ägypten gekommen sein. Wir wissen ferner aus ägyptischen Inschriften, daß in den ägyptischen Heeren Söldnertruppen einen erheblichen Bestandteil bildeten; daß unter diesen Söldnern sich auch Israeliten befanden, ist wahrscheinlich.

Die schon oben erwähnten Papyri von Elefantine [1]) beweisen, daß um 407 v. Chr. in Syene und auf der Insel Elefantine sich eine jüdische Militärkolonie befand und daß die dort ansässigen Juden sogar einen Jahwetempel besaßen. Dieser Tempel bestand schon zu der Zeit, als Kambyses Ägypten eroberte (525 v. Chr.). Es ist aber möglich und sogar wahrscheinlich, daß dieser Tempel schon lange vor 525 gebaut worden ist. Jüdische Söldner standen, wie wir wissen, schon unter Psammetich II (594 – 589) in ägyptischen Diensten. Im Buche Jesaia (19, 18) lesen wir die Weissagung: „An jenem Tage werden fünf Städte im Lande Ägypten die Sprache Kanaans reden und zu Jahwe (dem Gotte) der Heerscharen schwören." Man darf vielleicht in diesen Worten eine Bezugnahme auf eine dem Propheten bekannte Judenkolonie in Ägypten erblicken. Die in den folgenden Versen [2]) enthaltene Weissagung dürfte wohl in einem allgemeinen messianischen Sinne zu verstehen sein; sie will sagen, daß auch die Ägypter wie die übrigen Völker sich einst zu Jahwe bekehren werden.

---

[1]) Nachdem schon im Jahre 1823 in Elefantine ein aramäisch geschriebenes Papyrusfragment aus der Achämenidenzeit und später mehrere Ostraka ähnlicher Herkunft gefunden worden waren, wurden seit dem Jahre 1904 wiederholt neue wichtige Funde gemacht, besonders nachdem im Jahre 1906 von deutscher Seite die Schutthügel der altägyptischen „Elefantenstadt" systematisch durchsucht worden waren. Eine Ausgabe der von der deutschen Expedition entdeckten Urkunden veranstaltete Eduard Sachau in seinem Buche: Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elefantine. Mit 75 Lichtdrucktafeln, Leipzig (Hinrichs) 1911. Eine kleine Ausgabe der hier veröffentlichten Urkunden besorgte Arthur Ungnad (Aramäische Papyri aus Elefantine, Leipzig 1911). Eine deutsche Übersetzung der aramäischen Urkunden lieferte W. Staerk (Alte und neue aramäische Papyri übersetzt und erklärt, Bonn, bei Marcus und Weber, 1912).

[2]) Jes 19, 19—22: „An jenem Tage wird es einen Altar Jahwes mitten im Lande Ägypten und einen Malstein Jahwes an seiner Grenze geben. Das wird für den Herrn der Heerscharen als Zeichen und als Zeuge im Lande Ägypten dienen: wenn sie vor Drängern zu Jahwe schreien, so wird er ihnen einen Retter senden; der wird (für sie) streiten und sie erretten. Und Jahwe wird sich den Ägyptern offenbaren, und die Ägypter werden Jahwe an jenem Tage erkennen und (ihn) mit Schlachtopfern und Gaben verehren und Jahwe Gelübde tun und (dieselben auch) einlösen. So wird Jahwe die Ägypter schlagen und (wiederum) heilen, und wenn sie sich zu Jahwe bekehren, so wird er sich von ihnen erbitten lassen und sie heilen." Vgl. auch die Verse 23–25.

Eduard Meyer hat das sog. Königsgesetz im Pentateuch (Dt 17) mit der Entstehung der jüdischen Diaspora in Ägypten in Zusammenhang gebracht. Der Vers 16 dieses Kapitels lautet: „Nur soll er (der König) nicht viele Rosse halten und das Volk nicht nach Ägypten zurückführen, um die Zahl seiner Rosse zu vermehren, wo doch Jahwe gesagt hat: Ihr sollt diese Wege niemals wieder zurückgehen.“ Meyer bemerkt (a. a. O. S. 34) hierzu: „Diese bisher so gut wie unverständliche Stelle wird jetzt völlig klar: die jüdischen Könige haben einen schwunghaften Soldatenhandel nach Ägypten betrieben und als Äquivalent dafür vom Pharao Rosse bezogen. Das ist der Ursprung der jüdischen Militärkolonie in Elefantine.“ Man braucht die Sicherheit, mit welcher Meyer seine Behauptung vorträgt, nicht zu teilen, um so weniger, als über die Zeit der Entstehung dieses Gesetzes gestritten wird. Jedenfalls ergibt sich aus dieser Stelle, daß die Entstehung der ägyptischen Diaspora in eine Zeit zurückreichen kann, die weit vor der Zeit des Jeremia liegt.

Die Ägypter hatten drei Grenzfestungen, welche das Reich gegen Überfälle der Nachbarvölker zu schützen hatten: im Westen des Deltas Marea (nicht weit von Alexandrien), im Osten Daphne, im Süden Elefantine [1]). Die Besatzung von Elefantine bestand, wie wir aus den dort gefundenen Papyri ersehen, zur Zeit der Perserherrschaft vornehmlich aus jüdischen Söldnern.

Über den Kultus der Juden in Elefantine, insbesondere den Jahwetempel daselbst, ist schon an einer anderen Stelle [2]) gehandelt worden. Es sei hier nur noch folgendes noch einmal hervorgehoben. Der Umstand, daß die Juden in Elefantine einen Tempel besaßen, ist nicht etwa darauf zurückzuführen, daß diese Kolonie vor der angeblich im Jahre 621 in Palästina erfolgten Zentralisation des Kultus entstanden ist, durch welche jede Kultusstätte außer dem Tempel zu Jerusalem für illegitim erklärt wurde. Wir lassen hier die Frage unerörtert, ob wirklich erst damals der salomonische Tempel zur alleinigen Kultusstätte erhoben worden sei. Es ist ein anderes Moment, welches hier ausschlagend ist. Noch im Jahre 160 v. Chr. errichtete ein Hoherpriester (Onias IV) eine Kultusstätte in Ägypten, nämlich in Leontopolis. Damals war sicher das Gesetz über die Zentralisation des Kultus überall

[1]) Elefantine ist eine Nilinsel gegenüber dem am Ostufer des Nil gelegenen Orte Assuan, dem alten Syene. Der Name Elefantine (Elefantenstadt) mag daher rühren, daß die Ägypter von dieser Grenzstation her das Elefantenbein bezogen. [2]) Bibl. Zeitfragen 3. Folge 3. u. 4. Heft, S. 50 ff.

bekannt und in Geltung. Wenn nun trotzdem noch im 2. Jahrhundert in Ägypten ein Tempel errichtet wurde, so kann die Entstehungszeit des Gesetzes über die Zentralisation des Kultus überhaupt nicht maßgebend sein für die Frage, wann die Juden in Elefantine ihren Tempel erbaut haben konnten. Daß die Juden Palästinas, wenigstens die offiziellen Kreise, den Jahwetempel in Elefantine nicht für eine legitime Kultusstätte hielten, ergibt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem passiven Verhalten der leitenden jüdischen Kreise in Jerusalem, die den wegen ihres zerstörten Tempels um Hilfe bittenden Juden in Elefantine keine Antwort erteilten.

Schwieriger als dieses kultgeschichtliche Problem ist das religionsgeschichtliche. In einer Tempelsteuerliste (wahrscheinlich vom Jahre 419 v. Chr.) finden sich unter anderem folgende Worte:

> Das Geld, das sich an diesem Tage zu Händen
> des Jedonja bar Gemarja befand, im Monat Phamenot,
> an Silber 31 kereš 8 šeqel
> darunter für Jahwe 12 kereš 6 šeqel,
> für ʾsm-betel 7 kereš,
> für ʿAnat-betel an Silber 12 kereš [1]).

Es werden danach also außer für Jahwe noch für zwei andere Gottheiten Opfer gespendet. Die erste heißt Aschima betel, die andere ʿAnat-betel. Aschima [2]) und Anat [3]) sind bekannte weibliche Gottheiten; der Name betel bedeutet eine Kultusstätte, zu welcher die beiden Göttinnen in Beziehung stehen. Aschima-betel ist also die Aschima, welche in Bethel verehrt wird.

Noch eine dritte Gottheit wird in den Papyri von Elefantine erwähnt. In einer Urkunde über einen Reinigungseid (vom Jahre 461 v. Chr.) [4]) verlangt ein gewisser Malkija, ein Aramäer, von seinem Gegner, daß er einen Reinigungseid leiste „bei Cherem-betel, dem Gotte". Cherem bedeutet einen geweihten Bezirk. Cherem-

1) Vgl. Staerk, Alte u. neue aramäische Papyri, Bonn 1912, S. 11 Nr. 7.

2) Bei dem ersten Gottesnamen werden die drei ersten Konsonanten (ʾsm) mit großer Wahrscheinlichkeit Aschima zu lesen sein. Die Göttin Aschima von Hamath, welche von den in das Nordreich eingewanderten Ansiedlern verehrt wurde, wird 1 Kg 17, 30 erwähnt. Daß Am 8, 14 unter ʾašmat šomerôn nicht „die Schuld Samariens", sondern die Göttin Aschima von Samaria zu verstehen sei, ist eine ansprechende Vermutung Greßmanns. Vgl. Meyer, Der Papyrusfund von Elefantine, S. 58.

3) Die Göttin ʿAnat ist eine kanaanitische Kriegsgöttin, welche auch in ägyptischen Texten erwähnt wird. Vgl. den Aufsatz von Ed. Meyer in der Ztschr. d. deutschen morgenländischen Gesellschaft, XXXI, 718 f.

4) Staerk, Alte und neue aramäische Papyri, 1912, S. 55 f.

betel müßte also den Tempelbezirk von Bethel bedeuten. Hier ist aber Cherem-betel geradezu als Gottheit bezeichnet; es dürfte sich also um die Gottheit des betreffenden Bezirks handeln.

Endlich ist noch der eine Eidesurkunde darstellende Papyrus 32 der Sachauschen Sammlung [1]) in Betracht zu ziehen, nach welchem ein Jude namens Menahem bei der Masgeda und bei der ʿAnatjahu schwört. Unter masgeda ist ein Tempel oder ein Tempelraum zu verstehen; wahrscheinlich ist der Jahwetempel von Elefantine gemeint. Menahem schwört also „beim Tempel", ein Brauch, der bei den Juden von Palästina auch für spätere Zeit bezeugt ist (vgl. Mt 23, 16 ff.). ʿAnatjahu ist wohl zu übersetzen: die Anat des Jahu, d. h. die zu Jahwe gehörige weibliche Gottheit Anat.

Aus diesen Tatsachen ist zunächst zu entnehmen, daß eine Anzahl von Juden in Elefantine neben Jahwe noch andere Götter verehrte. Daß dies auch in Palästina in vorexilischer Zeit häufig genug geschah, wissen wir aus den geschichtlichen und prophetischen Büchern des Alten Testamentes schon lange. Man will aber aus der Erwähnung der genannten Gottheiten in den Papyri von Elefantine noch mehr schließen. Man behauptet, daß Jahwe, wenn auch das mosaische Gesetz nur seinen Kult vorschreibe, doch der einzige Gott der Juden nicht gewesen sei. Ed. Meyer sagt geradezu: „Aber so stark der Primat Jahwes hervortritt, der einzige Gott der Juden ist er nicht; vielmehr stehen unter ihm zahlreiche andere göttliche Mächte, die auch ihre Kulte haben." Meyer schränkt dann diese Behauptung wenigstens insoweit ein, als er hinsichtlich der Juden von Elefantine von einer jüdischen Volksreligion spricht, welche von der Religion des Gesetzbuches verschieden gewesen sei [2]).

Wenn das Wort „Volksreligion" hier richtig verstanden wird, hat Meyer vielleicht nicht ganz Unrecht. Das Wort „Volksreligion" kann in dreifachem Sinne gebraucht werden. Erstens kann es die Religion eines bestimmten Volkes bedeuten im Gegensatze zum Begriffe „Weltreligion." In diesem Sinne waren alle Religionen des Altertums Volksreligionen. Zweitens kann man den Begriff Volksreligion in Gegensatz zur Individualreligion stellen. Drittens endlich kann Volksreligion die Religion der breiteren, niederen Schichten bedeuten im Gegensatz zur Religion der höheren Volksschichten. In diesem letzteren Sinne kann man von einer mit Götzendienst stark vermischten Volksreligion Israels sprechen.

[1]) Vgl. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elefantine, S. 50 Nr. 33.
[2]) Der Papyrusfund von Elefantine, S. 54.

Die fremdartigen Bestandteile waren in den verschiedenen Epochen der Geschichte Israels in verschiedenem Maße vertreten. Die Volksreligion tritt hier in Gegensatz zur sog. prophetischen Religion, d. h. zu jener religiösen Stufe, zu welcher die Prophetie das Volk emporzuziehen suchte, mit größerem oder geringerem Erfolge.

Man könnte nun an sich zugeben, daß die unter den Juden von Elefantine bestehende Volksreligion derjenigen Religion ähnlich war, welche bei den breiteren Volksmassen in Palästina in vorexilischer Zeit in gewissen Epochen herrschte, nämlich unter jenen Königen, welche ausländische Kulte duldeten oder gar begünstigten. Aber um das zu behaupten, müßte man beweisen, daß diejenigen Personen, welche als Verehrer anderer Götter in den Urkunden von Elefantine genannt werden, wirklich Juden waren. Die Person, welche beim Gotte Cherembetel ein Zeugnis ablegen soll, hat einen Namen, welcher keinen hebräischen Eindruck macht. Dieser Name besteht aus den vier Konsonaten TPDD [1]. Auch die Aussteller der Urkunde, in welcher die Göttin Anatjahu genannt wird, Menachem bar Schallum und Meschullam bar Nathan können ebenso gut Aramäer wie Juden sein. Wie sich in Palästina neben den Juden auch Nichtjuden befanden, so kann auch die Militärkolonie in Elefantine, welche ja von Bewohnern Palästinas abstammte, neben Juden auch einige Nichtjuden gezählt haben. Dies ist sogar wahrscheinlich, da ja bei der Aushebung von Söldnertruppen in Palästina gewiß nicht nach religiösen Gesichtspunkten vorgegangen wurde; man nahm, wen man bekam [2]. Der Mehrzahl nach waren ja die aus Palästina stammenden Söldner israelitischer Abstammung und daher Jahweverehrer; daher galt auch der Jahwekult als der eigentliche Kult der Militärkolonie von Elefantine; für diesen Kult war die agora (der Tempel) von Elefantine bestimmt. Daneben schloß man aber diejenigen Götter nicht grundsätzlich aus, welche von nichtjüdischen Söldnern verehrt wurden. Man mußte solche fremde Kulte an dem genannten Orte

[1] Dr. Hedwig Anneler (Zur Geschichte der Juden von Elefantine, Bern 1912, S. 88) hält es für wahrscheinlicher, daß der dritte und vierte Konsonant R (statt D) gelautet habe. Ungnad (a. a. O. S. 44) und Staerk (a. a. O. S. 55) halten an der Sachauschen Lesung D fest.

[2] Neben den Personennamen, die mit dem Gottesnamen Jahwe zusammengesetzt sind, finden sich auch solche, welche die Namen Eschmun, Nebo und Sin (SNDN = Sin-iddin?) enthalten; in einem in Jeb ausgefertigten Papyrus-Dokument wird unter den angeführten Zeugen sogar ein Assyrer, ein Babylonier und ein Perser genannt, ferner der Chorasmier Dargman bar Charschin, welcher zu dem Fähnlein Artabanu gehörte.

schon deswegen dulden, weil ja die eigentlichen Herren, die höchsten Vorgesetzten der Söldner, Ägypter oder Perser, nicht Juden waren. Die Göttin Anatjahu dürfte diesen Namen auch in Elefantine nicht von Anfang an getragen haben. Sie hieß vermutlich zuerst Anat oder Anat-Bethel, und die nichtjüdischen Verehrer dieser Göttin machten aus diesem Namen wahrscheinlich Anatjahu, weil eben Jahu (Jahwe) der von der Mehrzahl der Bewohner Elefantines verehrte Gott war.

Über die sonstigen, besonders die wirtschaftlichen Verhältnisse der Militärkolonie in Elefantine ist folgendes zu bemerken. Die Mitglieder derselben werden amtlich als „Aramäer von Syene" bezeichnet, wahrscheinlich, weil man sie nach dem weiteren Verwaltungsbezirke, dem sie ihrer Abstammung nach angehörten, benannte [1]). Doch kommt in einigen Papyri auch die Bezeichnung „Jude" vor. – Der Beruf der Söldner von Elefantine war erblich; die erwachsenen Söhne hatten ebenfalls militärische Dienste zu verrichten. Die Söldner hatten Grundbesitz und konnten, soweit es die Zeit gestattete, ihrem bürgerlichen Berufe nachgehen. Die meisten Kolonisten scheinen in eigenen Häusern gewohnt zu haben, die Ausstattung der Wohnungen entsprach kleinbürgerlichen Verhältnissen.

Das Gesetz, nach welchem die Rechtsprechung erfolgte, war das persische; dieses Gesetz hatten die Perser bei der Eroberung Babyloniens zum größten Teile von den Babyloniern übernommen. Daher ist es möglich, zu den Rechtsentscheidungen, welche in den Papyri von Elefantine erwähnt sind [2]), Parallelen aus dem Kodex Hammurapi beizubringen. In Eheangelegenheiten scheinen sich die Juden Ägyptens nach dem mosaischen Rechte gerichtet zu haben.

In der Militärkolonie von Elefantine bildeten die Juden eine kompakte Masse, so daß die Erhaltung des nationalen Bewußtseins gewährleistet war. Es ist wahrscheinlich, daß die Juden Oberägyptens mit den übrigen in Ägypten und Vorderasien lebenden Volksgenossen in geistigem Zusammenhange standen. Ein Beweis hierfür ist erstens die Tatsache, daß die Juden von Elefantine, als ihr Tempel zerstört war, sich wegen der Wiederherstellung desselben an die leitenden Persönlichkeiten des Mutterlandes wandten. Zu erwähnen ist ferner das Sendschreiben des Juden Hanani aus Jerusalem an die Juden in Elefantine, worin den letzteren Anweisungen betreffs des Mazzothfestes gegeben

[1]) In der Provinz Abar-nahara, welche Palästina und Syrien umfaßte, waren die Aramäer das vorherrschende Volkselement, wenigstens im Norden. [2]) Vgl. die Ausgabe von Staerk, S. 34—35.

werden [1]). Aus diesem Schreiben ergibt sich, daß die Juden in Jerusalem weder den Tempel zu Elefantine noch die dortige Priesterschaft als legitim anerkannten. Die in dieser Urkunde enthaltenen Vorschriften über das Mazzothfest beziehen sich nämlich nur auf die betreffenden Speisegesetze, auf die Einstellung der Arbeit und auf Reinhaltung von befleckendem Verkehr; sie übergehen aber, gewiß absichtlich, die am Passah-Mazzoth-Feste darzubringenden Opfer.

Außer der Judengemeinde von Elefantine gab es schon sehr früh in Ägypten andere jüdische Kolonien. Hinsichtlich der im Aristeas-Briefe (§ 13) erwähnten jüdischen Söldner Psammetichs II (594—589 v. Chr.) wissen wir weder, ob sie in Ägypten seßhaft gewesen sind, noch wo sie bejahendenfalls ihre Wohnsitze hatten [2]).

Näheres ist uns über die Wohnsitze der nach der Ermordung Gedaljas aus Judäa nach Ägypten geflohenen Juden bekannt. Nach Jer 43, 7 zogen diese „bis Tachpanches". Genauer sind die Niederlassungsorte Jer 44, 1 angegeben, wo es heißt, daß die Flüchtlinge „in Migdol, Tachpanches, Noph und im Lande Patros" wohnten. Es handelt sich um die Gegend zwischen Memphis und Pelusium. Migdol ist das heutige Tell-es-Samût, Tachpanches (Daphne) das heutige Tell-ed-Defenne. Noph ist ein Name für Memphis. Das „Land Patros" ist Oberägypten; dort wies Pharao Apries den Juden Ländereien an. Der Prophet Jeremia beklagt an einer Stelle (44, 15—19), daß die jüdischen Flüchtlinge, unter denen er wohnte, die alten aus Kanaan mitgebrachten abgöttischen Gebräuche beibehalten hätten.

Nach Pseudo-Aristeas soll dann später, in der persischen Zeit, eine Deportation von Juden nach Ägypten stattgefunden haben [3]).

Die Schicksale der zur Zeit Nebukadnezars nach Ägypten ausgewanderten Juden sowie der von Pseudo-Aristeas erwähnten [4]) jüdischen Kolonisten sind uns unbekannt. Möglicherweise ist ein

---

[1]) Papyrus 6 bei Sachau; vgl. Ungnad, Aramäische Papyrus, S. 13.

[2]) Der Verfasser des Briefes sagt nur, daß vor den Persern jüdische Söldner „dem Psammetich zum Beistande in seinem Feldzuge gegen den König der Äthiopier geschickt worden seien."

[3]) § 13: „Freilich waren auch schon früher viele mit den Persern eingewandert." Nach § 35 erwähnt Ptolemäus II in einem Briefe an den Hohenpriester Eleazar, daß „viele Juden von den Persern zur Zeit ihrer Herrschaft aus Jerusalem verpflanzt" und in seinem Lande angesiedelt worden seien. Die Richtigkeit dieser Angabe wird bestritten; man denkt daran, daß Pseudo-Aristeas eine seiner Quellen mißverstanden habe.

[4]) Vorausgesetzt, daß diese Angabe überhaupt auf Tatsachen beruht.

Teil dieser jüdischen Diaspora allmählich in der heidnischen Bevölkerung aufgegangen. Doch hat es sicher auch Ansiedelungen gegeben, wo die Juden in kompakten Massen zusammen wohnten und ihre nationale Eigenart bewahren konnten.

Ein weiterer Zuzug von Juden nach Ägypten erfolgte unter Alexander dem Großen[1]), besonders aber unter Ptolemäus Lagi[2]). Über die Schicksale der jüdischen Diaspora in Ägypten unter den Ptolemäern soll weiter unten gehandelt werden.

5. Das Buch Esther. Eine Episode aus der persischen Epoche der israelitischen Geschichte wird uns noch im Buche Esther geschildert. Danach soll unter einem persischen Könige Namens Xerxes (Achaschwerosch) die nach der Verstoßung der Wasthi zur Königin erkorene Jüdin Esther, die Adoptivtochter des Juden Mardochäus, die gegen die Juden im persischen Reiche gerichteten Anschläge des Ministers Haman vereitelt und ihren Volksgenossen blutige Rache an ihren Feinden verschafft haben; zur Erinnerung an dieses Ereignis sei das am 14. bzw. 15. Adar zu feiernde Purimfest eingesetzt worden.

Man kann nicht behaupten, daß diese Angabe an sich unwahrscheinlich sei. Das Ansehen, welches einzelne Juden durch ihre Beziehungen zum Hofe erlangt hatten – man denke an Nehemia – sowie die Erfolge zahlreicher Juden im wirtschaftlichen Leben mochten in weiten Kreisen Mißgunst und Abneigung gegen die Juden hervorgerufen haben. Die späteren Judenverfolgungen in Alexandrien sind ein Beweis dafür, daß insgeheim vorbereitete und von der Obrigkeit genehmigte Feindseligkeiten gegen die Juden, wie sie im Buche Esther geschildert werden, durchaus im Bereiche der Möglichkeit lagen.

Immerhin bestehen einige Schwierigkeiten, welche einer streng historischen Auffassung des Buches Esther entgegenzustehen scheinen. Zunächst hält man es für unwahrscheinlich, daß ein persischer König den Juden seines Reiches die Erlaubnis erteilt haben soll, die Untertanen persischer Nationalität zu ermorden. Dies steht aber nicht im Texte (8, 10). Der königliche Befehl gab vielmehr den Juden nur die Erlaubnis, sich an dem für ihre Vernichtung bestimmten Tage zu versammeln und eventuelle Angriffe mit Gewalt abzuwehren. Bedenklicher ist wohl der Umstand, daß nach Est 2, 6 Mardochäus einerseits zu den mit dem Könige Jojachin

1) Vgl. Flavius Josephus, Antiqu. XIX, 5, 2.
2) Vgl. Flavius Josephus, Antiqu. XII 1; contr. Apion. 1, 2.

im Jahre 597 deportierten Israeliten gehört, anderseits aber unter dem Könige (Achaschwerosch =) Xerxes I (485—465) gelebt haben soll. Vielleicht bezieht sich die erstere Angabe (2, 6) auf einen der daselbst genannten Ahnen des Mardochäus. Es ist ferner auch höchst unwahrscheinlich, daß ein im Jahre 597 deportierter frommer Jude den babylonischen Namen Mardochäus [1]) von Anfang an getragen oder später im Exil angenommen habe. Erst die Nachkommen der Deportierten haben, allerdings nur vereinzelt, babylonische Namen getragen, z. B. Scheschbassar, der „jüdische Fürst" (Esr 1, 8) [2]). Auch die Zahl der von den Juden getöteten Personen (75000, vgl. Est 9, 16) könnte einige Bedenken erregen, wenn man erwägt, daß die Juden in Persien doch eine sehr geringe Minorität bildeten. Doch mögen in einigen Gebieten oder Ortschaften die Juden sehr zahlreich gewesen sein.

In außerbiblischen und vom Alten Testament unabhängigen Quellen, speziell in persischen und babylonischen, findet sich keine Andeutung der im Buche Esther erzählten Ereignisse. Das kann aber nicht befremden, da erstens die Quellen zur persischen Geschichte der älteren Zeit ohnehin spärlich fließen, und da zweitens ein Ereignis, wie das im Buche Esther berichtete, wohl kaum in den persischen Quellen überliefert worden sein dürfte, während allerdings die Juden selbst allen Anlaß hatten, die hier in Betracht kommenden Tatsachen für die späteren Geschlechter schriftlich zu fixieren. Der Hinweis des Estherbuches auf das „Buch der Geschichte der Könige von Medien und Persien" (Est 10, 2) ist belanglos, da wir nicht wissen, ob damit ein im Schoße des Judentums entstandenes oder ein von einem Perser verfaßtes, vielleicht mehr oder weniger amtlichen Charakter tragendes Quellenwerk gemeint ist.

Da das Buch Esther der streng geschichtlichen Auffassung einige Schwierigkeiten bietet, so ist die Stellungnahme der Gelehrten gegenüber diesem Buche eine geteilte. Während die einen am historischen Charakter des Estherbuches festhalten, erklären andere

---

1) Dieser Name dürfte mit dem babylonischen Götternamen Marduk zusammenhängen und die Abkürzung eines längeren theophoren Namens sein.

2) Vgl. den Namen Scheschbassar (Est 1, 8), welcher den Namen des Mondgottes Sin oder des Sonnengottes Schamasch in sich enthält (griechisch: Sanabassaros, Sasabassaros; s. Eduard Meyer, Die Entstehung des Judentums, Halle 1896, S. 76). — Wenn allerdings die Bemerkung Esr 2, 6, daß Mardochäus zu den Deportierten gehörte, sich in Wirklichkeit auf einen seiner Ahnen bezieht, dann war Mardochäus selbst ein im Exil geborener Nachkomme von Deportierten, und dann ist es allerdings leicht möglich, daß er von Anfang an diesen Namen trug.

die ganze Erzählung für eine Fiktion. Eine dritte Gruppe von Forschern will im Buche Esther nur einen geschichtlichen Kern anerkennen, der von einem Juden der letzten Jahrhunderte vor Christus zu erbaulichen Zwecken verarbeitet worden sei. Eine Sonderstellung nimmt Anton Scholz ein, welcher das Buch für eine in das Gewand der Geschichte gekleidete Prophezie hält. Er sagt: „Das Buch Esther ist eine prophetische Wiederholung und weitere Ausführung der Weissagung Ezechiels über Gog. Achaschwerosch ist die in das messianische Reich eingetretene Menschheit, in der der messianische Gott lebt und wirkt, mit dem er also eins ist, die aber auch zum Abfalle geneigt ist und in großen Teilen mehr oder minder wirklich abfällt. Insofern Achaschwerosch seinem messianischen Wesen treu bleibt, ist er identisch mit Mardochäus, insofern er dem Bösen seine Macht leiht, mit Haman, mit dem wieder Vasthi eins ist. Die Fürsten, Weisen und Eunuchen sind ebenso mit Achaschwerosch dasselbe und ändern sich mit ihm; die Söhne Hamans sind verschiedener Ausdruck für diesen selbst. Esther ist nicht typus ecclesiae, sondern die Kirche und Mutter Gottes selbst. Eine weitere Beziehung ist, daß sie die bekehrte Heidenwelt, wie Mardochäus das bekehrte Israel darstellt ... Das Morden Kap. 9 ist das Weltgericht über die Feinde Gottes“ [1]).

In neuerer Zeit suchte man mit Hilfe der altorientalischen Forschungen das Rätsel des Estherbuches zu lösen und seinen historischen Wert festzustellen. Es galt erstens die geschichtliche sowie die kultur- und religionsgeschichtliche Grundlage des Purimfestes aufzufinden, zweitens den Namen Purim zu erklären, drittens die biblische Esthererzählung mit der jeweils angenommenen „Wurzel“ des Purimfestes und mit dem Namen Purim in einen plausiblen Zusammenhang zu bringen.

Die im Buche Esther selbst gegebene Deutung des Wortes pur [2]) (= goral, das Los, Est 3, 7; 9, 24) bereitet insofern

---

[1]) Kommentar über das Buch Esther mit seinen „Zusätzen“ und über Susanna, Würzburg 1892, S. XXXVI f.

[2]) Aus sprachlichen Gründen abzulehnen ist die Zusammenstellung von pur mit dem persischen bahre (behre) welches soviel wie Teil, Anteil, Schicksal, Los bedeuten soll. Nach Halévy (Revue des études juives, XV [1887] S. 289—292) soll pur aus dem Aramäischen (von der Wurzel perar) abzuleiten sein und soviel wie „kleines Stück, Bruchteil, Los“ bedeuten. Strack (Einleitung in das A. T. [6], München 1906, S. 157) hält diese Ableitung für die wahrscheinlichste; dieselbe hat aber sonst wenig Anhänger gefunden. Grätz Monatsschr. für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 35. Jahrg.,

Schwierigkeiten, als das Wort pur in der Bedeutung „Los“ sich weder in der persischen noch in einer semitischen Sprache einwandfrei nachweisen läßt. Auch hält man es vielfach für wenig wahrscheinlich, daß ein so nebensächliches Moment dem Feste den Namen gegeben haben soll.

Mit Hilfe anderer Deutungsversuche glaubte man dann den persischen oder babylonischen Ursprung des Purimfestes nachzuweisen.

Paul de Lagarde[1]) erblickte in dem Namen Purim eine Entstellung des persischen phurdigân (phavardigân), welches der Name eines im November gefeierten persischen Totenfestes gewesen sei[2]). Ferner wies Lagarde auf die Beziehung der Esthererzählung zu zwei anderen persischen Festen, der „Tötung der Magier“ und dem „Feste der Unbärtigen“ hin. Diese von Lagarde übrigens später selbst aufgegebenen und durch Hinweise auf das syrische und mandäische puchrâ (= Mahl) ersetzten Deutungen erweisen sich schon dadurch als höchst unsicher, daß die erste Nachricht über das persische Phurdigân-Fest aus dem Jahre 565 n. Chr. stammt; der Byzantiner Menander erzählt, daß dieses Fest zu Nisibis in Mesopotamien gefeiert worden sei und daß der persische König daran teilgenommen habe. — An einen Zusammenhang des Buches Esther mit einem persischen Erzählungsstoff dachte de Goeje[3]). Die

---

1886, S. 425 ff. 473 ff. 521 ff.) glaubte, daß purim der Plural von purā „die Kelter“ sei, und daß demnach das Purimfest, ähnlich wie das griechische Fest der *πιθοιγία*, mit dem Öffnen der Weinfässer zusammenhänge. Aber nichts in der Esthererzählung weist darauf hin; das Keltern des Weines und das Öffnen der Weinfässer sind übrigens getrennte Manipulationen, und daß man im März bei den Hebräern etwas Ähnliches wie ein Kelterfest gefeiert habe, ist nicht bekannt. Wäre übrigens purim ein echt hebräisches Wort gewesen, so würde der Verfasser dasselbe nicht noch eigens durch goral wiedergegeben haben. P. Haupt (Beiträge zur Assyriologie u. semit. Sprachwissenschaft, VI. Bd. [1909] 2. Heft, S. 21) meint, daß das Wort purim von einem altpersischen Äquivalent des Vedischen pûrti (Anteil) abzuleiten sei.

[1]) Gesammelte Abhandlungen (1866) S. 164 ff.; Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaft (1887); Mitteilungen der Gött. Ges. der Wissensch. II (1887) S. 378 ff.; IV (1891) S. 358.

[2]) Im Lucian-Texte der Septuaginta wird purim mit *φουρδαια* (*φουρδια*) wiedergegeben; dieses Wort soll nach Lagarde dem persischen Worte phurdigân am meisten ähnlich sein und dasselbe besser wiedergeben, als die in anderen griechischen Handschriften vorkommende Form *φρουραί*. Das griechische Wort *φρουρά* bedeutet „Wache“. Der griechische Übersetzer, welcher *φρουραί* schrieb, wollte den Purimtag als Erinnerungsfeier an die göttliche Behütung des Volkes angesetzt wissen. Vgl. das textkritische Material zu Esth 9, 26 in der Kittelschen Ausgabe des alttestamentlichen Grundtextes.

[3]) „De Arabische Nachtvertellingen“ in: „de Gids“ II [1886] 385 ff.

von der Prinzessin Schachrazad handelnde Einleitung der Märchen von „1001 Nacht" soll folgende wichtige, an das Schicksal der Esther erinnernde Züge enthalten[1]). Nach dem Buche Esther verstößt der König seine Gemahlin Vasthi; nach der Einleitung der gegenwärtigen Erzählung von „1001 Nacht" hat der König seine Gemahlin auf einer Untreue betroffen und bringt sie um. Nach der Verstoßung bzw. Tötung der Königin wird dem Könige sowohl im Buche Esther wie in der Nachterzählunng täglich eine neue Frau zugeführt, bis eine bestimmte sein Herz gewinnt. Esther rettet als Königin ihre Glaubens- und Volksgenossen, Schachrazad erlöst die Töchter der „Moslim". Der Vater der Schachrazad erhält wie Mardochäus die Würde des Veziers. Kuenen hält die von de Goeje angeführten Parallelen für zu bedeutsam, als daß man sie für zufällig halten könnte. Die Übereinstimmung sei wahrscheinlich dadurch zu erklären, daß der Verfasser des Buches Esther eine persische Erzählung benutzt habe, von der auch die ziemlich alte Einkleidung des viel jüngeren „1001 Nacht" herstamme[2]).

Eine babylonische Wurzel des Purimfestes suchte zuerst Zimmern[3]) zu erweisen. Schon im Jahre 1891 setzte dieser den Gegensatz zwischen Mardochäus und Haman in Beziehung zu dem im babylonischen Schöpfungsepos berichteten Kampfe zwischen Marduk einerseits und Tiamat nebst ihrem Anhange anderseits. Zimmern meinte, daß das babylonische Schöpfungsepos beim Neujahrs- oder Zagmukufeste als Festlegende gedient habe. Darin, daß nach babylonischer Anschauung am Neujahrstage die Götter unter dem Vorsitze Marduks sich versammelten, um die Schicksale (Lose) für das neue Jahr zu bestimmen, liege eine deutliche Beziehung zum Loswerfen Hamans. Allerdings sei das babylonische Neujahrsfest im Nisan gefeiert worden, während das Purimfest auf den 14. bzw. 15. Adar fiel. Aber der Umstand, daß nach Est 3, 7 Haman im Nisan das Los geworfen habe, weise darauf hin, daß der Nisan ursprünglich in dem im Estherbuche verwendeten Erzählungsstoffe eine besondere Rolle gespielt habe. Auch ein etymologisches Moment glaubte Zimmern ins Feld führen zu können, indem er das Wort pur mit dem babylonischen puhru, welches die Götterver-

[1]) Nach Erbt, Die Purimsage i. d. Bibel, Inaug.-Dissert., Berlin 1900, S. 64f.

[2]) Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes. Deutsch von Th. Weber I 2 (Leipzig 1890) S. 221.

[3]) Zum ersten Male sprach Zimmern diesen Gedanken in der Zeitschr. f. alttest. Wissensch. Jahrg. 1891 S. 157ff. aus.

sammlung am Zagmukufeste bezeichnet, in Beziehung setzte und, an Lagarde anknüpfend, mit den syrischen und mandäischen puḫrâ (= Mahl) identifizierte.[1])

Was die Namen der im Estherbuche erwähnten Personen anlangt, so lag es nahe, Mardochai und Esther[2]) mit den babylonischen Götternamen Marduk und Istar in Verbindung zu bringen. Auf weitere Parallelen wies P. Jensen hin. Dieser erklärte in einem Briefe an Wildeboer vom 30. Nov. 1896[3]), daß Haman an Humman (Homman), den Nationalgott der Elamiter, Vasthi an Maschti oder Waschti, den in elamitischen Inschriften erwähnten Namen einer weiblichen Gottheit erinnere. Jensen zog aus dieser Parallele weitere Schlüsse; er meinte, die Esthergeschichte habe jedenfalls mit elamitischen Dingen zu tun; die Elamiten seien die alten Feinde der Babylonier; Humman sei der Feind Marduks, wie Haman der Feind Mardochais; es scheine sicher, daß die der Estherlegende zugrunde liegende Geschichte von einer Besiegung der Elamiter oder eines elamitischen Königs gehandelt habe; das Wort pûru (oder bûru) sei als assyrisches Wort mit der Bedeutung „Stein" nachgewiesen worden; das hebräische pur des Buches Esther sei darum ein babylonisches Lehnwort; auch das weise auf Babylonien als das Land hin, wo die Wurzel des Purimfestes zu suchen sei. Wie Zimmern glaubt auch Jensen an die

[1]) Diese auch von Hommel (vgl. Weißlowitz, Prinz und Derwisch, S. 161 Anm. 1) gebilligte Deutung des Wortes pur gab Zimmern später (vgl. Schrader, die Keilinschriften und das A. T.³ S. 518) wieder auf. Doch wies er darauf hin, daß das arabische fuhr, welches das Purimfest bezeichnet, wenigstens mittelbar, nämlich durch das Aramäische (syrisch u. mandäisch puḫrâ, das Mahl) auf das assyrische puḫru zurückgehe.

[2]) Esther wird sonst als persisches Wort aufgefaßt (persisch sitareh, griechisch ἀστήρ = Stern). Nach Hoffmann (Zeitschr. für Assyriologie VI 46) soll στάτειρα ein öfter vorkommender persischer Frauenname sein. Dieser Ableitung des Namens Esther aus dem Persischen steht die andere aus dem Babylonischen gegenüber. Daß Esther an Istar anklingt, ist nicht zu leugnen. Man hat darauf aufmerksam gemacht, daß nach Est 2, 7 Hadassa ein zweiter Name der Esther war, vielleicht ihr Mädchenname. Das hebräische Wort hadassa heißt Myrthe. Jensen glaubt, daß das assyrische ḫadašatu (ursprünglich = Myrthe) ein Synonymon von kallatu (= Braut) und ein Beiname der Istar sei. Vgl. Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes VI S. 209. S. auch Hugo Winckler, Altorient. Forschungen, II. Reihe, Bd. III (1900) S. 418, III. Reihe, Bd. I (1901) S. 33. Gegen die Zusammenstellung vom hebräischen hadassa mit assyrischem ḫadašatu spricht der Umstand, daß man h nicht ohne weiteres mit ḫ gleichsetzen kann.

[3]) Mitgeteilt im Kurzen Handkommentar zum Alten Testament, herausgeg. v. Marti, Abteilung XVII, S. 173. Schon vorher hatte Jensen auf die elamitischen Gottheiten Humba (= Humman) und Waschti hingewiesen; vgl. Wiener Zeitschr. f. die Kunde des Morgenlandes VI 47 ff. 209 ff.

Identität des ursprünglichen Purimfestes mit dem am Jahresanfange gefeierten babylonischen Schicksalsfeste (Zagmuku), einem Feste Marduks. In der Legende dieses Festes werde sich, wie Jensen meint, das babylonische Volk auch das Gilgameschepos erzählt haben. Der in diesem Epos erwähnte Elamiterkönig Humbaba (= Humman-ba) wurde von Gilgamesch erschlagen. Für Gilgamesch sei dann, da eine Zusammenstellung Marduks mit diesem als Sonnenheros aufgefaßten Helden nahe lag, Marduk substituiert worden. Nehme man weiter an, daß diese Legende in Babylonien von den Juden übernommen worden sei, so ergebe sich von selbst folgende Parallele: Marduk, der Feind Humbabas, Mardochai der Feind Hamans. Den Hypothesen Jensens hat Wildeboer in seinem Kommentare zum Buche Esther [1]) zugestimmt; er meint, daß durch diese der Ursprung des Purimfestes am besten erklärt werde, wenn man auch zugeben müsse, daß wir dadurch nicht auf alle Fragen Antwort erlangen. Auch Gunkel [2]) und J. D. Prince [3]) nahmen die Resultate Jensens an, ersterer allerdings mit einigen Vorbehalten. P. Haupt stimmt mit Jensen wenigstens darin überein, daß die Namen Haman und Vasthi elamitisch seien. Sonst aber denkt sich Haupt, wie noch gezeigt werden wird, die Entstehung der Esthererzählung etwas anders als Jensen.

Eine Schwierigkeit bei der Annahme der Abhängigkeit des Purimfestes vom babylonischen Zagmukufeste lag darin, daß das babylonische Neujahrsfest dem Gotte Marduk geweiht war, während in der Esthererzählung doch Esther (Istar), nicht Mardochäus (Marduk) die Hauptperson ist. Diesem Umstande wurde dadurch Rechnung getragen, daß man das Zagmukufest der Babylonier mit dem von Berossos [4])

---

1) Kurzer Handkommentar zum A. T., XVII. Abteilung, Freiburg i. Br. 1898, S. 175.

2) Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen 1895, S. 310.

3) Note on Vasthi, Journal of Biblical Literature, XXXII, 87—90. Prince identifiziert den Namen Vasthi mit dem des elamitischen Gottes Mašti und sucht auch letzteren Namen noch weiter zu verfolgen. Vgl. Bibl. Zeitschr. 1915 (XIII. Jahrg.) S. 88.

4) Vom Sakäenfeste *(Σάκαια)* erzählt Berossos (bei Athenäus XIV 639 C, mitgeteilt von C. Müller, Fragm. hist. graec. II 495), daß dieses am 16. des Monats Lôos (im Juli) gefeiert worden sei. An diesem Feste hörten die Standesunterschiede auf wie bei den römischen Saturnalien; ein Sklave wurde mit königlichem Pompe bekleidet und hatte fünf Tage lang „Gewalt über die Herren". Die Parallele zum Purimfeste liegt hier darin, daß Mardochäus nach Est 6, 11; 8, 15 auf Befehl des Königs mit kostbaren Gewändern bekleidet wird und daß ganz Susa jubelt und jauchzt (Est 8, 15). Da nach Athenäus auch Ktesias von dem Sakäenfeste berichtete und auch Strabo davon Kunde hatte (XI 511 f.), so dürfte dieses Fest im vorderen Orient weit verbreitet

erwähnten Sakäenfeste identifizierte [1]), welches letztere wieder mit dem im Monat Ab gefeierten Istar-Siriusfeste in Beziehung gebracht wurde [2]). Meißner leitete geradezu das griechische Wort Sakaia vom babylonischen zagmuku ab.

Ein neues Moment hat Schwally [3]) in die Diskussion über das Purimfest eingeführt. Dieser erblickt im Purimfest, das er ebenso mit dem persischen Fawardigân sowie mit dem babylonischen Zagmuku in Verbindung bringt, auch „ein verkapptes Totenfest". Es stehe davon zwar direkt nichts im Estherbuche, aber das Schmausen am Purimfeste erinnere an den Totenkult, und die Sitte der Juden, an diesem Feste einander zu beschenken, sei wahrscheinlich ein Überbleibsel der Totenopfer. Die in Persien lebenden Juden sollen, wie Wildeboer [4]) im Anschluß an seine Wiedergabe der Gedanken Schwallys sagt, für ihre Volksreligion, nämlich für den Ahnenkultus, der sich neben der prophetischen oder Jahwereligion lange erhalten habe, eine Stütze in den religiösen Vorstellungen und Festen der Perser gehabt haben.

Da die bisher dargelegten Versuche, das Purimfest aus der persischen und babylonischen Religion und Mythologie abzuleiten, dem wichtigsten Momente des Estherbuches, der Verfolgung der Juden durch die Heiden und ihrer Rettung durch Gott, nicht gerecht werden, so hat man zur Aufhellung der Esthererzählung schließlich die Judenverfolgungen in Ägypten, besonders aber diejenigen in Palästina unter den Seleuziden herangezogen.

An einen ägyptischen Ursprung des Purimfestes denkt Hugo Willrich [5]), und zwar soll nicht ein Göttermythus, sondern eine geschichtliche Begebenheit die Grundlage bilden. Willrich geht von der Annahme aus, daß Purim zur Zeit der Einsetzung des

---

gewesen sein. Meißner glaubt, daß das Sakäenfest auch mit dem persischen Fawardigân-Tage identisch sei. Letzteres Fest wurde ebenso wie das jüdische Purim und das babylonische Zagmuku durch freudigen Jubel und Gastmähler gefeiert.

[1]) Vgl. Meißner, Zur Entstehungsgeschichte des Purimfestes, Zeitschr. der deutschen morgenländischen Gesellschaft, 50. Bd. (1896) S. 296 ff.; Hugo Winckler, Altorientalische Forschungen, III. Reihe, I. Bd., Leipzig 1902, S. 1 ff.; Sayce, Hibbert Lectures on Babylonian religion (1887) S. 68.

[2]) So Hoffmann (Zeitschrift für Assyriologie XI S. 259), Zimmern und Jensen (vgl. Schrader, Keilinschr. u. d. A. T. [3] S. 426 f.).

[3]) Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums, Gießen 1897, S. 42 ff.

[4]) In seinem Kommentar zum Buche Esther S. 175.

[5]) Judaica. Forschungen zur hellenistisch-jüdischen Geschichte und Literatur, Göttingen 1900, S. 1—28.

Nikanorfestes noch kein von den Juden allgemein gefeiertes Fest gewesen sei, ja daß es selbst zur Zeit der Abfassung des ersten Makkabäerbuches [1]) zum mindesten in Palästina noch nicht existiert haben könne, da der Verfasser sonst gar nicht umhin gekonnt hätte, die Kollision des Purim- und des Nikanorfestes zu erwähnen, wenn diese damals bereits vorgelegen hätte (a. a. O. S. 1). Unter Achaschwerosch soll der judenfeindliche Ptolemäus VII Physkon (146 – 117) zu verstehen sein. Der Verfasser des Buches Esther habe ägyptische Verhältnisse „in persischer Verhüllung" (a. a. O. S. 5) schildern wollen. Wasthi sei Kleopatra II, Esther die judenfreundliche Kleopatra III und zugleich Eirene, die bevorzugte Nebenfrau des Ptolemäus. Mardochai sei der Jude Dositheus. Haman stelle einen Typus dar; er sei die Personifikation der judenfeindlichen Partei am Hofe (a. a. O. S. 17). In Ägypten habe es ein „Fest der Lose" gegeben, aber zur Erinnerung an die Verleihung von Landlosen an die ägyptische Militärkolonie unter Ptolemäus VI Philometor (181 – 146); der Verfasser des Buches Esther habe diese Lose fälschlich als Orakellose gedeutet. Das Buch Esther, sei zuerst für Alexandria bestimmt und daher griechisch verfaßt dann aber zum Gebrauche für alle Juden, speziell diejenigen Palästinas ins Hebräische übersetzt worden. Die Auffassung Willrichs vom historischen Hintergrunde des Buches Esther steht und fällt mit seiner Hypothese über die Entstehungszeit, den Entstehungsort und die Ursprache [2]) des Buches. Es ist ferner nicht recht einzusehen, warum der Verfasser die von ihm gemeinten ägyptischen Ereignisse in die persische Zeit zurückverlegt haben soll. Politische Gründe für diese Verschleierung lagen kaum vor. Vor allem aber ist es höchst unwahrscheinlich, daß ein in Ägypten entstandenes, durchaus keinen nationaljüdischen, noch weniger religiösen Charakter tragendes Fest wie das ägyptische Losefest von den palästinensischen Juden wegen der im Buche Esther vorgenommenen Umdeutung der angeblichen wirklichen Veranlassung übernommen worden sei, was doch bei der Hypothese Willrichs vorausgesetzt werden müßte.

---

[1]) Die Abfassung des ersten Makkabäerbuches erfolgte einige Zeit nach dem Tode des Johannes Hyrkanus (135—104).

[2]) Die (im hebräischen Texte fehlende) Unterschrift des Buches Esther lautet im griechischen Texte: „Im vierten Jahre der Regierung des Ptolemäus und der Kleopatra brachte Dositheus, welcher behauptete, ein Priester und Levit zu sein, und sein Sohn Ptolemäus den vorliegenden Brief über Purim (d. i. das Estherbuch) herein (nämlich nach Ägypten), von welchem sie behaupteten, daß es der (richtige) sei und daß Lysimachus, der Sohn des Ptolemäus, der zu den Einwohnern von Jerusalem gehörte, ihn übersetzt habe."

Während die Auffassung Willrichs wenig Anklang fand, gewann die Meinung, daß die Esthererzählung von den Kämpfen der Makkabäerepoche stark beeinflußt sei, immer mehr Boden.

Zuerst sprach Erbt[1]) den Gedanken aus, daß der von Judas Makkabäus über Nikanor am 13. Adar des Jahres 161 v. Chr. erfochtene Sieg von den Juden festlich begangen worden sei, und daß der Nikanortag ursprünglich das Fest gewesen sei, welches durch die Esthererzählung, einen jüdischerseits zu einer nationalen Sage umgeformten babylonischen Mythus, verherrlicht werden sollte. Der 13. Adar, nicht der 14. bzw. 15., sei ursprünglich der Termin des Purimfestes gewesen. An diesem durch Judas zum Volksfest erhobenen Siegestage habe ein Jude in Palästina „im Anschluß an eine in einem allgemein gehaltenen Sagenbuche enthaltene Sage" (a. a. O. S. 81) erzählt, wie schon im Exil die Juden eine ähnliche Errettung erfahren und schon damals Grund zu einer Siegesfeier gehabt hätten. Diese Erzählung, d. h. die Esthergeschichte, in welcher der dort erwähnte Mardochaitag Purim genannt wurde, sei dann Festlegende („Gut volkstümlicher Unterhaltung") am Nikanortage geworden. Die Erinnerung an den Sieg über Nikanor sei dann aber immer mehr zurückgetreten. Schließlich habe man den Festtag „im Anschluß an die Terminologie des Estherbuches" Purim genannt.

In ähnlichen Gedankengängen bewegen sich P. Haupt[2]), Gunkel[3]) und C. F. Lehmann-Haupt[4]). Der Erstgenannte meint, daß im letzten Grunde die Esthererzählung wohl auf einen alten babylonischen Naturmythus[5]) zurückgehe. Das Estherbuch aber, wie es im hebräischen Texte und in der Septuaginta vorliege, sei entstanden unter dem Eindruck sowohl der Leiden des jüdischen Volkes in der Seleuzidenzeit als auch des Sieges über Nikanor im Jahre 161 v. Chr. Nikanor sei das Prototyp des Haman,

---

[1]) Die Purimsage in der Bibel, Inaugural-Dissertation (Greifswald), Berlin 1900.

[2]) Purim. In den „Beiträgen zur Assyrologie und semitischen Sprachwissenschaft" VI 2 (1906).

[3]) In: Die Religion i. Gesch. u. Gegenw., II. Bd., Tübingen 1910, S. 650 f.

[4]) Israel. Seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte, Tübingen 1911.

[5]) Nach Zimmern (bei Schrader, Die Keilinschrift und das A. T.[3] S. 519), welcher sich hier die Auffassung Hugo Wincklers zu eigen macht, vertreten Haman und Vasthi in dem dem Buche Esther zugrundeliegenden Jahresmythus die finstere, winterliche Hälfte des Jahres, die Zeit der Herrschaft der Tiamat, während Mardochäus und Esther die sommerliche Hälfte des Jahres, die Zeit des eigentlichen Regiments Marduks und Istars repräsentieren.

die dem Mardochäus erwiesenen Ehren entsprächen den Ehrenbezeugungen, welche dem makkabäischen Hohenpriester Jonathan, dem jüngeren Bruder des Judas Makkabäus, erwiesen worden sei. Die Namen Haman und Vasthi seien susisch oder elamitisch, während Mardochäus und Esther dem babylonischen Marduk bzw. der Istar entsprächen. Der Gegensatz zwischen Haman und Vasthi einerseits, Mardochäus und Esther anderseits könne seine Grundlage haben in einer alten babylonischen Festlegende, welche vom Siege des babylonischen Hauptgottes über die Hauptgottheit der Elamiter berichtete, und diese Legende könne schließlich zurückgehen auf einen Naturmythus, der den Sieg der Frühlingsgottheiten über die Eisheroen des Winters symbolisierte" (a. a. O. S. 22). Hinsichtlich des Wortes Purim meint Haupt, daß es von einem altpersischen Äquivalent des Vedischen pûrti (Anteil) abgeleitet sei; die Deutung der Purimtage als „Tage der Lose" sei eine populäre spätere Etymologie, die beeinflußt sei durch das hebräische Wort für „Anteil" im Sinne von Los, Verhängnis, sowie durch „die Orakelverteilung, die am Neujahrsabend geübt wurde" (a. a. O. S. 21). — Lehmann-Haupt sagt, sich an Gunkel anschließend, daß in den Zeiten der Verfolgung, in nachexilischer Zeit, ein Fest entstanden sei, durch welches die Juden ihrer Sehnsucht, die Feinde zu vernichten, Ausdruck verliehen hätten. Man habe eine Festlegende hergestellt, in welcher die Juden an ihren Feinden blutig Rache nahmen, und habe durch diese fingierte Erzählung die Feinde wenigstens in Gedanken totgeschlagen (a. a. O. S. 269). Da im Estherbuch eine Jüdin Königin werde, so liege es nahe anzunehmen, daß auf die letzte Gestaltung des Buches jene Zeit einen Einfluß ausgeübt habe, in welcher „Berenike als Angehörige des hasmonäischen und zugleich des idumäischen Königshauses die Geliebte des Titus wurde und es mehrfach den Anschein hatte, daß sie als Gemahlin des Titus schließlich römische Kaiserin würde." Und grade um dieselbe Zeit (im Jahre 66 n. Chr.) sei es geschehen, daß nicht bloß unter den Juden, sondern ebenso von diesen unter den Griechen und zwar wiederholt ein Blutbad angerichtet wurde. Dieses sonst nirgends nachweisbare Zusammentreffen zweier der wichtigsten Voraussetzungen für den Inhalt des Estherbuches nötige uns, als die Zeit der letzten Gestaltung des Estherbuches die Zeit zu Beginn des großen jüdischen Krieges ins Auge zu fassen.

Die den eben dargelegten Ansichten zugrunde liegende Anschauung, daß im Buche Esther synkretistische Vorstellungen aus

dem babylonisch-elamitischen und parsistischen Kulturkreise mit historischen Reminiszenzen vereinigt seien, hat in neuester Zeit manche Anhänger gefunden [1]), aber auch bestimmte Ablehnung erfahren [2]). Am ausführlichsten wurde in letzter Zeit die Geschichtlichkeit der Esthererzählung verteidigt von S. Jampel [3]) und E. Cosquin [4]); letzterer hat insbesondere die Theorie de Goejes, der unter Hinweis auf die einkleidende Einfassung der Erzählungen von 1001 Nacht das Buch Esther einer persischen Legende entstammen läßt, geprüft; er wendet sich aber auch gegen Jensen und P. Haupt. Der Versuch E. de Marsays [5]), die Ereignisse des Estherbuches in die Richterzeit zu verlegen, muß als ganz verfehlt bezeichnet werden.

Wer für die Geschichtlichkeit der Esthererzählung eintritt, darf folgende Momente betonen. Zunächst ist es durchaus mißlich anzunehmen, daß in der nachexilischen Zeit, in welcher das gesetzestreue Israel sich in die mosaischen Satzungen und in die Wahrheiten der prophetischen Religion vertiefte, die Juden zunächst in Persien, dann allgemein ein fremdländisches Fest übernommen haben sollten, welches ganz auf mythologischer Grundlage ruhte. Man hat darum schließlich immer wieder nach Ereignissen der nachexilischen Geschichte Israels gesucht, aus welchen sich das Estherbuch erklären lassen könnte. Nimmt man aber einmal an, daß dem Buche Esther eine geschichtliche Tatsache zugrunde liegt, dann ist nicht recht einzusehen, warum dieses Geschehnis nicht in die Perserepoche fallen darf. Die Behauptung, daß das erste [6]) „sichere" Zeugnis für das Purimfest

1) Vgl. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testamentes 5 S. 162; Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 1912, S. 433 ff.; Sellin, Einleitung in das Alte Testament, Leipzig 1910, S. 128; L. B. Paton, A critical and exegetical commentary on the book of Esther, Edinburgh 1908.

2) Vgl. Kaulen-Hoberg, Einleitung in die Heilige Schrift des Alten u. Neuen Testamentes 5, 2. Teil, Freiburg i. Br. 1913, S. 113 ff.; Strack, Einleitung in das A. T. 6, München 1906, S. 157; Orelli in: Realencykl. f. protest. Theologie 3 V S. 527 ff.

3) Das Buch Esther in geschichtlicher Beleuchtung, in: Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. d. Judentums 50. Bd. (1906) S. 513—538, 644—663.

4) Le prologue-cadre des Milles et une nuits. — Les légendes perses et le livre d'Esther; in: Revue biblique, nouv. sér. VI 7—49, 161—197; vgl. Bibl. Zeitschr. VII. Bd. (1909) S. 399.

5) Études bibliques. De l'authenticité des livres d'Esther et de Judith, Paris 1911. Der Verfasser leitet das Wort Purim von einem persischen Worte ab, welches soviel wie Ferman bedeute; Holofernes soll ein Meder gewesen sein. Vgl. Bibl. Zeitschr. X. Bd. (1912) S. 325.

6) Es wäre übrigens erst zu beweisen, daß das Buch Esther nicht vor

die bekannte Stelle 2 Makk 15, 36 sei, wo von dem Mardochäustage die Rede ist, hat nicht allzu viel Gewicht, wenn man die Lückenhaftigkeit der alttestamentlichen Geschichtschreibung, soweit sie die nachexilische Geschichte betrifft, in Betracht zieht. In den Chronikbüchern konnte die Esthererzählung keinen Platz finden, da diese Bücher ja vornehmlich der Verherrlichung der davidischen Dynastie dienen und daher — von den Abgaben über die vordavidische Zeit abgesehen — lediglich die Geschichte des Südreiches betreffen. Die Bücher Esra und Nehemia aber, welche ebenfalls den Chronisten zum Verfasser haben, wollen vornehmlich die Wiederherstellung des Tempelkultus und der Autorität des mosaischen Gesetzes schildern. Wenn das Buch Jesus Sirach den Namen des Mardochäus nicht erwähnt, so liegt darin kein sicheres argumentum e silentio, da der Autor dieses Buches unter den hervorragenden Männern der Vorzeit eine Auswahl getroffen hat; er nennt z. B. Nehemia, aber nicht Esra. Daß endlich die Esthererzählung aus inneren Gründen gänzlich unmöglich ist, wird sich schwer beweisen lassen [1]). Den Eigennamen Mardochai wird man bei streng geschichtlicher Auffassung der Esthererzählung als Verkürzung eines theophoren babylonischen Personennamens auffassen müssen, ebenso den Namen Esther, wenn dieser wirklich babylonisch ist, sowie die Namen Haman und Vasthi, wofern diese mit den oben erwähnten elamitischen Gottesnamen in Verbindung zu bringen sind. Theophore Gottesnamen waren bei den Babyloniern überaus häufig.

6. Das Buch Judith. In die nachexilische Epoche, und zwar in die Jahre bald nach der Rückkehr aus dem Exil [2]) versetzt uns auch das Buch Judith. Der Inhalt des Buches ist folgender. Der „assyrische" König Nabuchodonosor beschließt, nachdem er Medien erobert hat, auch die westlichen Reiche seiner

---

dem zweiten Makkabäerbuche verfaßt ist und daß sein Zeugnis keinen Glauben verdient.

[1]) Eine Parallele zu der viel verdächtigten Angabe des Estherbuches, wonach die Juden an dem zu ihrer Vernichtung bestimmten Tage 75 000 Nichtjuden getötet hätten, findet sich, worauf selbst Erbt (a. a. O. S. 87) hinweist, bei Dio Cassius (68, 32), welcher berichtet, daß die Juden bei dem Aufstande unter Trajan in Cyrene 220 000, auf Cypern 240 000 Nichtjuden ermordet hätten.

[2]) Vgl. Jdth 4, 3 wo es heißt: „Denn unlängst waren sie aus der Gefangenschaft heraufgekommen, und jüngst erst war das ganze Volk Judäas versammelt gewesen und waren die Geräte und der Altar und der Tempel nach der Entweihung neu geheiligt." Man kann hier an die Rückkehr unter Zerubabel oder unter Esra denken.

Herrschaft zu unterwerfen. Die an diese Reiche geschickten Gesandten, welche die Unterwerfung fordern sollen, werden höhnisch abgewiesen. Der assyrische König beschließt, diese Reiche dafür zu züchtigen. Er sendet seinen Feldherrn Holofernes mit einem großen Heere nach Kleinasien und Syrien. Das assyrische Heer kommt schließlich auch in den Norden von Palästina und zwar in die Nähe der israelitischen Festung Bethulia. Die Bewohner der Stadt treffen auf Anordnung des Hohenpriesters Maßregeln, um sich zu verteidigen. Holofernes schließt die Stadt mit 150 000 Mann ein und schneidet ihr die Wasserzufuhr ab. Der Stadtoberste Ozias, welchen Holofernes aufgefordert hat, die Stadt zu übergeben, erklärt, dies nach fünf Tagen tun zu wollen, wenn bis dahin keine Hilfe komme. Da entschließt sich die fromme jüdische Witwe Judith, durch eine List die Stadt zu befreien. Sie begibt sich in das Lager der Assyrier, wird vor Holofernes geführt und erlangt von diesem die Erlaubnis, im Lager ungefährdet bleiben zu dürfen. Nach einem Mahle, von welchem Holofernes trunken heimkehrt, schlägt Judith, welche im Zelte des Feldherrn wohnt, diesem das Haupt ab und bringt dasselbe unbehelligt in die Stadt zu ihren Volksgenossen. Die Stadtbewohner fassen nunmehr Mut und schlagen die durch die Ermordung ihres Feldherrn in Bestürzung geratenen Feinde. Judith wird vom Volke hochgeehrt.

Das Ereignis, welches dieser Erzählung zugrunde liegt, scheint zunächst längere Zeit bei den Juden mündlich überliefert worden zu sein, bis, wahrscheinlich in der Seleuzidenepoche, ein Israelit, der seine Volksgenossen in ihrer Trübsal aufrichten wollte, die Überlieferung in ein künstlerisches literarisches Gewand kleidete.

In welcher Zeit, das im Buche Judith erzählte Ereignis stattgefunden hat, ist eine alte Streitfrage. Die Angaben, mittels deren man diese Frage lösen könnte, bereiten mannigfache Schwierigkeiten. Zunächst ist eine Eroberung Ekbatanas durch die Assyrier (Jdth 1, 14) in den assyrisch-babylonischen Urkunden nicht bezeugt. Alsdann ist ein assyrischer König Namens Nabuchodonosor überhaupt unbekannt. An den neubabylonischen König dieses Namens zu denken, verbietet die Angabe Jdth 1,1, wonach Nabuchodonosor in Ninive herrschte. Der Tempel zu Jerusalem steht; es ist aber unmöglich, an eine Epoche vor 586 v. Chr. zu denken, da es Jdth 4, 3 heißt, daß die Juden kurz vorher aus der Gefangenschaft zurückgekehrt seien. Eine Rückkehr der Juden aus der Gefangenschaft ist uns aus der Zeit vor 538 v. Chr. nicht bekannt; erst

nach diesem Jahre kehrten mehrere Emigrantenkarawanen aus Babylonien nach Judäa zurück (Esr 2, 1 ff.; 8, 31 ff.). Bemerkenswert ist in der Juditherzählung ferner, daß, trotzdem die Juden von einem großen feindlichen Heere bedrängt werden, dennoch nicht ein König oder Fürst, sondern ein Hoherpriester als Führer des Volkes auftritt (Jdth 4, 6 ff.). Das würde auf die nachexilische Zeit schließen lassen; man könnte aber auch an eine Epoche der vorexilischen Zeit denken, in welcher der König an der Ausübung seiner Macht behindert war, z. B. an die Zeit der Gefangenschaft Manasses (699 – 644) [1]) oder an die der Minderjährigkeit Josias (642 – 609) [2]).

Es ist, wenn man nicht Änderungen an gewissen Personennamen vornehmen will, unmöglich, eine Zeit in der Geschichte Israels ausfindig zu machen, auf welche alle angeführten Momente passen würden. Diejenigen Exegeten, welche an die Zeit der Gefangenschaft Manasses denken [3]), müssen den Namen Nabuchodonosor durch Assurbanipal, den Namen Arphaxad durch Phraortes ersetzen.

Die erwähnten Schwierigkeiten haben dazu geführt, daß einige Forscher die Geschichtlichkeit des Buches Judith entweder ganz leugnen oder durch Abänderung von Namen und Umdeutung von Begebenheiten dem Texte des Buches Gewalt antun. Von M. Luther, Movers, J. Jahn, Lenormant, Schürer und Gaster wurde das Buch als „Allegorie" bezeichnet. Eine apokalyptische oder allegorisch-prophetische Deutung des Buches Judith hat Anton Scholz [4]) versucht. Das Buch Judith soll wie Esther „die so vielfach prophetisch dargestellte Geschichte des Kampfes des großen Feindes gegen das Reich Gottes" beschreiben [5]). Holofernes sei der Repräsentant der gottwidrigen Macht; Bethulia sei Jerusalem und zwar das Jerusalem der letzten Zeit, d. i. die Kirche Gottes [6]); das Wort Judith bedeute wahrscheinlich soviel wie Jüdin; damit werde Judith als die Repräsentantin der Gerechtigkeit bezeichnet.

Diese Deutung wie überhaupt die allegorische Deutung hat

---

1) Nach 2 Chr 33, 11 ist Manasse, welcher wahrscheinlich der Untreue gegen den assyrischen König angeklagt war, als Gefangener nach Babylon transportiert, aber nach einiger Zeit wieder freigelassen worden.

2) Josias bestieg im Alter von 8 Jahren den Thron.

3) Vgl. z. B. Kaulen-Hoberg, Einleitung in die Heilige Schrift [5], 2. Teil, S. 101.

4) Das Buch Judith – eine Prophetie, Würzburg 1885; Kommentar über das Buch Judith und über Bel und Drache [2], Würzburg 1896.

5) Kommentar über das Buch Judith S. XXXVIII.

6) Komment. S. XXXII.

wenig Beifall gefunden. Man ist vielmehr nach wie vor bestrebt gewesen, mit Hilfe der altorientalischen Forschungen den historischen Kern des Buches zu ergründen.

Im christlichen Altertum hielt man an der Geschichtlichkeit des Buches fest. Clemens Romanus vergleicht (ad Cor. I 55) die Tat Judiths mit derjenigen der Esther. Auch Origenes, der sonst gern die allegorische Deutung anwendet, behandelt die Tat der Judith an mehreren Stellen seiner Schrift als Faktum [1]. Aber man suchte schon früh der Schwierigkeiten durch Abänderung der Personennamen Herr zu werden. Julius Afrikanus und, ihm folgend, Eusebius identifizierte den Nabuchodonosor des Buches Judith mit Kambyses [2], Hieronymus mit Artaxerxes I Longimanus (Comm. in Jes 14, 2), die apostolischen Konstitutionen (VIII 2) mit einem Darius [3]. Das ganze Mittelalter hielt an dem geschichtlichen Charakter der Juditherzählung fest. Erst Luther brach mit der historischen Deutung; er bezeichnete das Buch als ein geistliches Gedicht, durch welches die Hoffnung des jüdischen Volkes auf Besiegung seiner Feinde einen geschichtlichen Ausdruck finden sollte. Luthers Beispiel folgten viele protestantische sowie auch einige katholische Erklärer (Joh. Jahn, Movers, Lenormant, A. Scholz), welche zum Teil einen historischen Kern annahmen, zum Teil aber nicht einmal einen solchen anerkennen wollten.

In den letzten Dezennien ist die Stellung der Gelehrten zur Frage nach der Geschichtlichkeit des Buches Judith eine verschiedenartige gewesen. Eine Reihe von Forschern verlegt das im Buche Judith erzählte Ereignis in die Zeit des jüdischen Königs Manasse und des assyrischen Königs Assurbanipal [4].

---

[1] Vgl. Anton Biolek, Die Ansicht des christlichen Altertums über den literarischen Charakter des Buches Judith, Weidenauer Studien, 4. Bd. (Wien 1911) S. 356 f.

[2] Vgl. Cornely, Introduct. in Utriusque Test. libr. II 1 S. 395.

[3] Vgl. Steinmetzer, Neue Untersuchungen über die Geschichtlichkeit der Juditherzählung, Leipzig 1907, S. 6 f.

[4] O. Wolff, Das Buch Judith als geschichtliche Urkunde verteidigt und erklärt, Leipzig 1861 (der Verfasser identifiziert S. 35—38 den Nabuchodonosor des Buches Judith mit dem „assyrisch-babylonischen Könige Kiniladan im Kanon des Ptolemäus"); Roubiou, Deux questions de chronologie etc., in: Revue archéolog., nouv. sér. t. XXX (1875) S. 23 ff.; 80 ff.; Raboisson, Judith. La véracité du livre de ce nom, Rome 1898; Delattre, Le livre de Judith, Paris 1884; Palmieri, De veritate historica libri Judith, Galopiae 1886; Brunengo, Il Nabucodonosor di Giuditta, Roma 1888; S. Weißmann, Das Buch Judith, historisch-kritisch beleuchtet, Wien 1890; Schöpfer, Geschichte des Alten Testamentes [5], Brixen 1913, S. 583 ff.; Vigouroux, Die Bibel und die neueren Ent-

Hugo Winckler[1]) und Franz Steinmetzer[2]) suchen die Schwierigkeiten des Buches Judith durch die Annahme zu lösen, daß mehrere geschichtliche Epochen ihre Spuren im Buche Judith zurückgelassen hätten. Winckler unterscheidet drei Zeitperioden, die hier in Betracht kommen sollen, nämlich die assyrische, die des Cyrus und die kurz nach der Rückkehr aus dem Exil. Die assyrische Periode soll ihre Spuren im zweiten Teile des Zuges des Holofernes[3]) hinterlassen haben, für welchen der arabische Feldzug Assurbanipals als Vorbild gedient habe. Der erste Teil des Zuges des Holofernes (der Zug von „Lydien nach Kleinasien", Winckler, a. a. O. S. 268) sei dem Zuge des Cyrus nach Lydien nachgebildet. Der Arphaxad des Buches Judith soll Astyagas sein; der den Arphaxad besiegende Nabuchodonosor soll in Cyrus sein Vorbild haben. Den Hohenpriester Jojakim im Buche Judith stellt Winckler mit Jojakim, dem Nachfolger des Hohenpriesters Josua, des Zeitgenossen Zerubabels, zusammen.

Außer den diesen drei Perioden entsprechenden Textschichten des Buches Judith nimmt Steinmetzer, der im allgemeinen Wincklers Auffassung angenommen hat, noch eine vierte, die aus der Makkabäerzeit stammende Textschicht an. Die Entstehung des Buches Judith wird von Steinmetzer in folgender Weise gedacht. Den Grundstock bilde eine Erzählung aus der assyrischen Epoche, und zwar aus der Zeit Assurbanipals; unter diesem Könige sei Bethulia belagert und von Judith tatsächlich befreit worden. Der aus dem 7. Jahrhundert stammende Grundstock des Buches sei dann zum erstenmal in der persischen Epoche erweitert worden; dieser zweiten Textschicht seien jene Stellen zuzuweisen, welche Holofernes als Feldherrn vorführen. Der Zug des Holofernes, wie er Jdth 2, 14 ff. beschrieben werde, habe sein Prototyp in dem Zuge des Cyrus gegen Lydien; die Eroberung Ekbatanas und die Tötung des Arphaxad sei eine Nachbildung der Einnahme Ekbatanas durch Cyrus und der Absetzung des Astyages. Die Entstehung

deckungen in Palästina usw., Übersetzung von Joh. Ibach, IV. Band (Mainz 1886) S. 242—271; Kaulen-Hoberg, Einleitung in die Heilige Schrift[5], Freiburg i. Br. 1913, 2. Teil, S. 100 ff.

[1]) Altorientalische Forschungen, 2. Reihe, II. Bd. (Leipzig 1900) S. 268 ff.

[2]) Neue Untersuchung über die Geschichtlichkeit der Juditherzählung, Leipzig 1907.

[3]) Winckler ändert in dem Abschnitte Jdth 2, 21—28 die Reihenfolge der Verse ab und teilt dann den Feldzug des Holofernes in zwei Teile: den Zug von Lydien nach Kleinasien und den weiteren über Cilicien gegen die Araber von Norden bis nach Japhet (2, 25b). A. a. O. S. 268.

dieser persischen Textschicht des Buches Judith sei in die Zeit um 500 v. Chr. zu verlegen. Zur dritten Textschicht, welche um 350 v. Chr. entstanden sei, gehöre alles, was sich auf den Hohenpriester Jojakim beziehe, ferner die Achiorszene, die Betonung des Stammes Simeon und der Name Bethulia. Diese Momente der Erzählung seien ein Niederschlag der Verhältnisse unter Nehemia. Um 150 n. Chr. sei das so entstandene Buch noch einmal umgearbeitet worden; so sei eine vierte, die makkabäische Textschicht entstanden. In dieser Schlußredaktion sei die Haupttendenz und die ganze kriegerische Stimmung der Makkabäerzeit wiederzufinden[1].

Andere Forscher lösen das Problem des Buches Judith dadurch, daß sie in demselben Ereignisse der letzten zwei Jahrhunderte v. Chr. oder gar der ersten Jahrzehnte nach Christus dargestellt sehen. Nach G. Volkmar[2]) liegen dem Buche Judith die Siege des Kaisers Trajan gegen die Neumeder oder Parther zugrunde. Unter dem Könige Nabuchodonosor sei Trajan zu verstehen; Judith sei die Repräsentantin des Judentums, der Gottesgemeinde auf Erden; durch das Buch Judith sollte die Hoffnung auf die Besiegung des Legaten Trajans durch die Juden geweckt werden; die Entstehung des Buches sei in das Jahr 117 oder 118 nach Chr. zu verlegen. Den Spuren Volkmars folgend erblickte G. Klein[3]) in dem Nabuchodonosor des Buches Judith den römischen Kaiser Trajan, in Holofernes den Julius Severus, in Judith die Repräsentantin des Judentums, in Bethulia die im Barkochba-Kriege an Hadrian verratene Festung Bethar.

Diese späte Ansetzung des Buches Judith ist sicher irrig. Da das Buch Judith bei Clemens von Rom erwähnt wird, muß es lange vor der Zeit Trajans bzw. Hadrians entstanden sein; nur ein seit längerer Zeit bekanntes, in jüdischen und christlichen Kreisen gelesenes Buch würde Clemens zu erbaulichen Zwecken zitiert haben.

In das zweite Jahrhundert vor Chr. wird das der Judith-

---

1) Gewisse Züge Nabuchodonosors seien dem Seleuzidenkönig Antiochus IV nachgebildet, z. B. seine Absicht, alle Götter der Erde zu vernichten (Jdth 3, 8) und für sich göttliche Ehren in Anspruch zu nehmen. Ein weiterer Zug, der auf die Makkabäerzeit hinweise, sei die Betonung der Strenge in der Erfüllung des Gesetzes, besonders der Fasten- u. Speisevorschriften (a. a. O. S. 99 ff.).

2) Handb. d. Einleitung in die Apokryphen, I. Bd. (Tübingen 1860) S. 5. Vgl. Steinmetzer, a. a. O. S. 9.

3) Über das Buch Judith. Notes du VIII. congrès internat. des orient., Leiden 1891, Sect. sémit. B. S. 101.

erzählung zugrunde liegende Ereignis von Willrich [1]) und Lehmann-Haupt [2]) versetzt. Ersterer findet, im Anschluß an eine Studie von Hicks [3]), im Buche Judith Anklänge an die Geschichte Vorderasiens in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr.; er erblickt im Buche Judith eine „Quelle zur Geschichte Demetrios' I von Syrien" (a. a. O. S. 28 ff.). Lehmann-Haupt meint, daß das Buch Judith den Stimmungen der Makkabäerzeit entsprungen sei (a. a. O. S. 269); unter dem Könige Nabuchodonosor sei Demetrius I, unter Holofernes der Feldherr des Demetrius, Nikanor gemeint, dem der kappadozische Prätendent und zeitweilige König Orophernes seinen Namen habe leihen müssen. Der Mederkönig Arphaxad im Buche Judith (Jdth 1, 5) sei der Satrap Timarchus von Babylon, welcher zur Zeit des Demetrius in Medien ein starkes Heer sammelte, sich mit dem Könige Artaxias von Medien verband und tatsächlich kriegerische und politische Erfolge zu verzeichnen hatte; das Vorbild für Bethulia sei die von der jüdischen Nationalpartei unter der Führung Jonathans und Simons gegen Bacchides verteidigte Festung Bethalagan (vgl. Joseph. Antiqu. XIII 26). Die Person der Judith sei der Jael und Debora (Richt 4) nachgebildet; Holofernes sterbe wie Sisera durch eines Weibes Hand.

Als eine in der Makkabäerzeit entstandene zweite Purimlegende sehen P. Jensen und Wilh. Erbt [4]) das Buch Judith an. Jensen hält einen Istarmythus für die Grundlage sowohl der Esther- wie der Juditherzählung. Gemeinsam sei der den Istarmythen entlehnte Zug, daß des Weibes Schönheit und List dem Bedränger zum Verderben gereiche. Auch P. Haupt [5]) erblickt im Buche Judith eine Purimlegende und zwar die in Palästina geschriebene, welche aber wegen ihres samaritanischen Charakters [6]) durch das in Persien entstandene Estherbuch verdrängt worden sei.

Eine ganz und gar astral-mythologische Deutung gibt dem Buche Judith der schon genannte Assyriologe Winckler. Dieser

---

[1]) Judaica. Götlingen 1900, S. 28 ff.

[2]) Israel. Seine Entwickelung im Rahmen der Weltgeschichte, Tübingen 1911, S. 269 ff.

[3]) In: Journal of Hellenic studies VI 261 ff.

[4]) Die Purimsage in der Bibel, Berlin 1900, S. 84 Anm. 2; vgl. auch Gunkel, Schöpfung und Chaos, S. 313.

[5]) Purim. Beiträge zur Assyr. u. vergleich. semit. Sprachwissenschaft 6. Bd. (1906) 2. Heft, S. 7 u. 36.

[6]) Haupt erblickt in der samaritanischen Festung Sichem das Vorbild für Bethulia. Das dritte Makkabäerbuch ist nach demselben Autor eine dritte, die alexandrinische Purimsage. Das Buch Judith hält Haupt für pharisäisch, das Buch Esther für sadduzäisch (a. a. O. S. 7.).

sagt: „Die Gestalt der Judith läßt ihre mythologischen Eigenschaften noch recht deutlich hervortreten. Sie ist eine Witwe und sie tötet ihren Liebhaber: damit sind wir schon auf die Spur der männertötenden Istar gelenkt." Und weiter: „Zum Schluß sei derjenige Zug im Wesen Judiths erwähnt, der beinahe der ausdrücklichen Erklärung gleichkommt, daß sie wirklich die Istar und nichts anderes sein wolle. Ohne jeden Grund schläft Judith bis Mitternacht [1]) und steht auf gegen die Morgenwache. ‚So blieb sie im Lager drei Tage: nachts pflegte sie hinauszugehen, um in der Wasserquelle zu baden . . . und nachdem sie rein zurückgekehrt war, blieb sie im Zelte, bis man ihr Speise auftrug gegen Abend' [2]). Deutlicher kann es nicht zum Ausdruck gebracht werden, daß sie die Istar ist, der Morgen- und Abendstern." [3]) Auch Zimmern hält Judith „für eine der Sagenfiguren der späteren jüdischen Literatur", bei denen der Zusammenhang mit Istar mehr oder minder klar zutage trete [4]).

Daß in den letzten drei Jahrhunderten v. Chr. die Juden eine einem babylonischen Mythus nachgebildete fingierte Erzählung als Trostbuch in den Kreis ihrer heiligen Bücher aufgenommen haben, ist unwahrscheinlich.

Wegen der im Buche Judith vorkommenden Eigennamen Holofernes und Bagoas hat man die Belagerung von Bethulia auch in die persische Epoche und zwar in die Zeit des Artaxerxes III Ochus verlegt. Im Dienste dieses Königs stand nach Diodor (XXXI 19) ein Orophernes und ein Bagoas [5]). Während der Regierung Artaxerxes' III wurde ferner in der Tat eine Expedition gegen die aufständischen Juden unternommen (s. oben S. 12); dieselbe hatte die Eroberung und Zerstörung Jerusalems und die Deportation von Juden an das Südufer des Kaspischen Meeres zur Folge. Steuernagel, welcher der Ansicht ist, daß der dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert angehörende Verfasser des Buches Judith „augenscheinlich historische Elemente, wenn auch in unhistorischer Verknüpfung" verwende, denkt an die Zeit Artaxerxes' III; in wieweit sonst noch historische Momente dieser Zeit verwendet seien, lasse sich nicht erkennen; doch sei die Belagerung

---

1) Vgl. Jdth 12, 5.
2) Vgl. Jdth 12, 7.
3) Altorient. Forschung., II. Reihe, Bd. II, 2. Heft, Leipzig 1899, S. 274 ff.
4) Vgl. Schrader, Die Keilinschriften und das A. T.[3] S. 439.
5) Der Eunuch des Holofernes heißt im Buche Judith (12, 11) Bagoas.

einer sonst unbekannten Stadt Bethylua schwerlich aus der Luft gegriffen. (Einleitung i. d. A. T., Tübingen 1912, S. 785).

Mit dieser zeitlichen Ansetzung lassen sich zwei für die chronologische Frage sicher in Betracht kommende Angaben des Buches Judith schwer vereinigen, erstens die Bemerkung, daß die Juden „unlängst aus der Gefangenschaft herausgekommen seien", wobei aber die Existenz des Tempels vorausgesetzt wird (4, 3), zweitens die Angabe am Schlusse des Buches (16, 26), daß bis zum Tode Judiths und noch lange Zeit nach ihrem Tode niemand die Israeliten geschreckt habe. Erwägt man, daß Judith, als sie ihre Tat ausführte, noch ziemlich jung gewesen sein muß, so ergibt sich, daß nach der Eroberung von Bethulia die Juden noch etwa 100 Jahre lang [1]) in Ruhe gelebt haben müssen.

Vielleicht empfiehlt es sich, die Tat Judiths nach dem Vorgange der Apostolischen Konstitutionen (VIII 2) [2]) in die Zeit Darius' I zu versetzen. Hierzu stimmen folgende Momente:

a) Im Anfange der Regierung des Darius Hystaspis ist der Tempel Zerubabels gebaut worden; kurz vorher, zwischen 538—520 waren mehrere jüdische Exulantenkarawanen nach Palästina heimgekehrt.

b) Darius I war den Juden wohlgesinnt und hat sicher keinen Krieg gegen die Juden geführt. Aber beim Antritt seiner Regierung brach im Perserreiche ein Aufstand aus, und es gelang Darius, wie wir aus der Behistuninschrift wissen, in gewaltigem Ringen diesen Aufstand zu dämpfen. Zu den Gegnern Darius' I gehörte auch Phravartisch von Medien und ein gewisser Aracha. Mit Phravartisch dürfte der im Buche Judith genannte Mederkönig Arphaxad zu identifizieren sein; Aracha könnte mit dem Jdth 1, 6 erwähnten Arioch, König der Elymäer, identisch sein.

c) Nach dem Regierungsantritt Darius' I haben sich tatsächlich die Juden im Perserreiche bis in die Zeit Artaxerxes' III einer ungestörten Ruhe zu erfreuen gehabt; wenigstens ist von einem Feldzuge gegen die Juden in Palästina in dieser Zeit nichts bekannt.

d) Der Feldzug des Holofernes gegen Bethulia ist wohl unschwer in Zusammenhang zu bringen mit den Expeditionen, welche Darius zur Dämpfung des ausgebrochenen Aufstandes unternahm. Darius selbst konnte bei der weiten Ausdehnung seines Reiches

---

1) Judith starb im Alter von 105 Jahren (16, 24).

2) Die Stelle lautet: „Προφήτευσαν δὲ γυναῖκες· τὸ μὲν παλαιὸν Μαριὰμ ἡ Μωϋσέως καὶ Ἀαρὼν ἀδελφή. Μετὰ δὲ ταύτην Δεββόῤῥα καὶ μετὰ ταύτας Ὀλδὰ καὶ Ἰουδήθ, ἡ μὲν ἐπὶ Ἰωσίου, ἡ δὲ ἐπὶ Δαρείου".

nicht überall gegenwärtig sein. Einer seiner Feldherrn dürfte eigenmächtig, vielleicht um ein eigenes Reich zu gründen oder um eine unbotmäßige Völkerschaft zu züchtigen, eine Expedition nach Syrien und Nordpalästina unternommen haben. Daß es Truppen persischer und medischer Abstammung waren, welche Holofernes befehligte, wird im Lobgesang der Judith angedeutet, wo es heißt: „Es schauderten die Perser ob ihrer Kühnheit, und die Meder waren entsetzt ob ihres Mutes" (Jud 16, 11) [1].

Die Überlieferung über das hier angenommene Ereignis wird im zweiten Jahrh. v. Chr. von einem Juden in freier Weise zu erbaulichen Zwecken dichterisch verarbeitet worden sein. Der Verfasser wollte in den schweren Zeiten unter Antiochus Epiphanes seine Volksgenossen mit dem Hinweis auf eine früher erfolgte wunderbare Rettung Israels trösten. Da Darius I in der alttestamentlichen Überlieferung als ein den Juden wohlwollend gesinnter Herrscher geschildert wird, so wurde später im Buche Judith sein Name durch den des bekannten Unterdrückers Israels, des babylonischen Königs Nabuchodonosor ersetzt.

II. Die Juden unter Alexander dem Großen.

Im Jahre 333 wurde das persische Reich durch Alexander den Großen vernichtet. Palästina kam unter griechische Herrschaft. Die Quellen für die jüdische Geschichte zur Zeit Alexanders des Großen fließen sehr spärlich [2]. Und doch ist die kurze Regierung Alexanders des Großen von großer Bedeutung sowohl für die äußere als auch für die innere Entwickelung Israels. Mit Recht bemerkt Stade: „Der größte Erfolg der Siege Alexanders d. Gr. ist ohne Zweifel der, daß Alexander den Weg bereitete, auf welchem die Religion Israels in ihrer christlichen Umgestaltung der abendländischen Kulturwelt übermittelt werden konnte."

Nachdem Alexander den letzten Perserkönig Darius III Codomannus in der Schlacht bei Issus (im Nov. 333) geschlagen hatte, faßte er den Plan, bevor er weiter in das Innere des Perserreiches eindrang, zuerst Syrien, Phönizien und Palästina zu erobern, um

---

1) Den Hinweis auf die sub b und d dargelegten Momente verdanke ich dem Herrn Prälaten Dr. Andreas Jansen, Pfarrer in Jütfaas bei Utrecht.

2) Außer einer kurzen Bemerkung im ersten Makkabäerbuche (I 1—9) ist das große Geschichtswerk des Flavius Josephus die Hauptquelle; allerdings handelt nur ein verhältnismäßig geringer Abschnitt (Antiqu. XI 8, 1—7) von Alexander dem Großen. Außerdem kommen noch Zitate aus Hekatäus bei Diodor (XL 3) und bei Flavius Josephus (c. Ap. I 186) in Betracht.

Persien vom Meere abzuschneiden. Bei der Eroberung Phöniziens fand Alexander nur in der befestigten Inselstadt Tyrus Widerstand. Erst nach siebenmonatlicher Belagerung fiel die Stadt. Palästina ergab sich dann ohne Widerstand. Nur Gaza, die Grenzstadt gegen Ägypten, hielt sich einige Zeit.

Flavius Josephus (Antiqu. XI 8, 3) berichtet über das Verhalten der palästinensischen Juden bei diesem Feldzuge Alexanders folgendes. Während der Belagerung von Tyrus habe Alexander an den Hohenpriester einen Brief geschickt, worin er die Juden aufforderte, ihm Hilfstruppen zu senden, sein Heer mit Lebensmitteln zu versehen, und alle Abgaben, die früher den Persern entrichtet worden seien, nunmehr ihm zu leisten. Der Hohepriester habe die Zumutung Alexanders mit dem Hinweise auf die dem Perserkönige schuldige Untertanentreue abgelehnt. Alexander habe hierauf mit Drohungen geantwortet. Damals nun, bald nach dem Beginn der Belagerung von Tyrus, habe Sanballat [1]), der Schwiegervater Manasses, des Bruders des Hohenpriesters Jaddua, Alexander dem Großen 8000 Mann Hilfstruppen als Kontingent der von ihm verwalteten Provinz Samaria zugeführt. Als Alexander dies gnädig annahm, habe Sanballat die Bitte ausgesprochen, daß der König dem Bruder des Hohenpriesters Jaddua, Sanballats Schwiegersohn Manasse, die Erlaubnis erteile, einen eigenen Tempel im Bereiche der Provinz Samaria aufzubauen; die Zersplitterung der Juden, die dadurch herbeigeführt werde, könne dem Könige nur nützlich sein, da hierdurch das Volk der Juden geschwächt werde. Alexander soll die erbetene Erlaubnis gegeben haben. Sanballat habe nunmehr auf dem Berge Garizim eilends einen Tempel erbaut und seinen Schwiegersohn als Hohenpriester daselbst eingesetzt.

Daß dieser Bericht des Josephus über die Entstehung des Tempels auf Garizim nicht in allen seinen Teilen richtig sein kann, ist schon oben S. 13 f. gezeigt worden. Ebenso klingt dasjenige legendenhaft, was Josephus über den Einzug Alexanders in Jerusalem berichtet. Der Hohepriester Jaddua soll von Gott im Traume ermahnt worden sein, in seiner feierlichen Amtskleidung zusammen mit den Priestern und dem Volke dem Könige Alexander entgegenzugehen. Jaddua habe dies getan. Als Alexander den feierlichen Zug, insbesondere den Hohenpriester mit den Priestern erblickt habe, sei er dem Hohenpriester eilends entgegengegangen und habe

[1]) S. oben S. 13 f.

sich „vor dem göttlichen Namen“, der auf der goldenen Agraffe des Hohenpriesters eingraviert war, zu Boden geworfen. Auf die Frage seiner Begleiter, warum er dies tue, habe Alexander geantwortet, er habe den Hohenpriester der Juden schon in Mazedonien im Traume gesehen. Der König sei nun mit den Priestern und dem Volke feierlich in die Stadt eingezogen und habe nach Anweisung des Hohenpriesters Opfer dargebracht. Die Priester hätten ihm die Stelle im Buche Daniel gezeigt, wo geweissagt sei, daß ein Hellene die persische Macht zerstören werde [1]). Alexander habe das auf sich bezogen und sei darüber hocherfreut gewesen; er habe den Juden auf ihre Bitten hin sofort Kultusfreiheit und Befreiung von Steuern im Sabbatjahre gewährt. Auch auf die außerhalb Palästinas im ehemaligen persischen Reiche wohnenden Juden habe Alexander diese Vergünstigungen ausgedehnt.

Diese ganze Erzählung vom Zuge Alexanders d. Gr. nach Jerusalem wird jetzt zumeist als Geschichtsfälschung angesehen [2]). Als sicher gilt nur, daß Alexander nach der Eroberung von Tyrus an der Meeresküste entlang nach Ägypten gezogen sei und auf diesem Zuge die wohlbefestigte und tapfer verteidigte Philisterstadt Gaza eingenommen habe. Die Juden im südlichen Palästina dürften sich ohne Kampf dem Feldherrn Alexanders Parmenio unterworfen und die griechische Oberherrschaft anerkannt haben. Daß Alexander die religiösen Einrichtungen der Juden ebenso geachtet hat, wie es die Perserkönige getan hatten, ist, von politischen Gründen abgesehen, schon deswegen wahrscheinlich, weil, wie wir wissen, Alexander auch den Kultus und die religiösen Anschauungen der Ägypter mit Schonung behandelt hat.

Daß Alexander den von ihm angeblich in Ägypten angesiedelten Juden gleiches Bürgerrecht mit den Griechen verliehen habe, behaupteten die Juden später unter Kaiser Klaudius (vgl. Jos. Antiqu. XIX 5, 2).

---

1) Im 8. Kap. des Buches Daniel wird die griechische Macht durch den von Westen daherkommenden Ziegenbock dargestellt, welcher zwischen seinen Augen ein auffallend großes Horn trägt. Unter diesem Horn wird Alexander d. Gr. verstanden. Der Ziegenbock rennt gegen den zweigehörnten Widder (das medopersische Reich), zerbricht dessen Hörner und wirft ihn zu Boden. Er selbst wird nachher außerordentlich mächtig; aber während der Zeit seiner größten Macht bricht das große Horn plötzlich ab, und an seine Stelle kommen vier andere Hörner. Mit den letzteren sind wahrscheinlich die Diadochenreiche gemeint.

2) Vgl. Spak, J., Der Bericht des Josephus über Alexander den Großen (Diss.), Königsberg 1911.

Wenn Hekatäus von Abdera sagt, Alexander d. Gr. habe die Landschaft Samaria steuerfrei den Judäern übergeben, so dürfte diese Angabe den Sinn haben, daß unter Alexander die Ausbreitung der Juden von Judäa nach Samaria hin begann. Dieser Prozeß hatte schließlich zur Folge, daß Samaria aufhörte, eine Provinz mit gesonderter Verwaltung zu sein und unter die Herrschaft der Hohenpriester kam.

III. Die Juden unter den Ptolemäern.

Als Alexander d. Gr. im Herbst 324 im Palaste Nebukadnezars zu Babylon einer seine Kräfte schnell verzehrenden Krankheit zum Opfer gefallen war, brachen um sein Erbe blutige Kämpfe aus. Alexander hatte keine regierungsfähigen Erben hinterlassen. Seine Feldherren rissen nach blutigen Kämpfen die einzelnen Gebiete des Reiches an sich und errichteten selbständige Reiche. Syrien und Mesopotamien bildeten das Reich Seleucus' I (306—281). Ptolemäus I Soter (gest. 285) errichtete in dem glänzenden Alexandrien seinen Thron und begründete ein neues ägyptisches Reich, zu welchem nach einiger Zeit auch Phönizien, Palästina, Cölesyrien sowie Cyrene in Nordafrika gehörten. So kamen die Juden der babylonischen Diaspora unter die Herrschaft der Seleuziden, die Juden Palästinas und der ägyptischen Diaspora unter diejenige der Ptolemäer. Den eigentlichen Kern des Volkes bildete nach wie vor die jüdische Bevölkerung Palästinas, und da diese zunächst unter die Herrschaft der Ptolemäer kam, so kann man die Zeit vom Tode Alexanders d. Gr. bis zum Jahre 198, in welchem Palästina zum Seleuzidenreiche geschlagen wurde, als die ptolemäische Epoche der Geschichte Israels bezeichnen.

Der erste Ptolemäer war sicher ein Freund der Juden. Zwar scheinen die Angaben des Flavius Josephus und des Aristeasbriefes widersprechend zu sein; denn einerseits wird berichtet, daß Ptolemäus Jerusalem hinterlistiger Weise überrascht und eingenommen [1]), sowie daß er viele Juden nach Ägypten deportiert habe [2]); anderseits aber erzählt Josephus an derselben Stelle, daß Ptolemäus I viele Juden durch seine Leutseligkeit und Freigebigkeit zur Übersiedelung nach Ägypten veranlaßt und ihnen in Alexandrien mit den Mazedoniern gleiche Rechte gegeben habe. Aber man gewinnt aus allen in Betracht kommenden Stellen doch den Eindruck, daß

---

[1]) Joseph. Antiqu. XII 1, 1; c. Ap. 1, 2.
[2]) Joseph. Antiqu. XII, 1, 1 und Arist. 12.

Ptolemäus I im allgemeinen die Juden mit Wohlwollen behandelt hat [1]). Sein Vertrauen zur Rechtlichkeit der jüdischen Bevölkerung veranlaßte ihn, wichtige Verwaltungsposten mit Juden zu besetzen. Daß jüdische Soldaten, wie Josephus (a. a. O.) berichtet, unter Ptolemäus I in ägyptischen Kastellen Verwendung gefunden haben, ist an sich nicht unwahrscheinlich; jüdische Söldner hatte es ja schon lange vorher in Ägypten gegeben. Durch Papyrusdokumente wird bezeugt, daß unter den ersten Ptolemäern sowohl in Alexandrien als auch in anderen Teilen Ägyptens Juden als Soldaten, Sklaven, Lohnarbeiter und Händler gewohnt haben.

Die größte jüdische Kolonie in Ägypten war zweifellos in der Ptolemäerzeit diejenige von Alexandrien. Ob die Isopolitie den alexandrinischen Juden schon von Alexander d. Gr. oder erst von einem der ersten Ptolemäer oder gar erst in späterer Zeit verliehen worden ist, läßt sich nicht sicher entscheiden; die Angaben des Flavius Josephus hierüber gelten nicht als zuverlässig. Unter Ptolemäus II Philadelphus (283 – 247) gab es nach Josephus (Antiqu. XII 2,1. 3; c. Ap. 2,4) etwa 120000 gefangene Juden [2]) in Ägypten, denen der genannte König die Freiheit geschenkt haben soll. Ptolemäus II soll, wie der Aristeasbrief berichtet, die Übersetzung des Pentateuchs ins Griechische veranlaßt und kostbare Weihgeschenke nach Jerusalem geschickt haben; vgl. auch Joseph. Antiqu. XII 2, 5 – 10.

Durch die Kämpfe zwischen den Seleuzidenfürsten und den Ptolemäerkönigen Ptolemäus III Euergetes (247—221) und Ptolemäus IV Philopator (221—204) wurde Palästina stark in Mitleidenschaft gezogen. Nachdem noch im Jahre 217 die Ägypter bei Raphia gesiegt hatten (217), wurden schließlich unter Ptolemäus V Epiphanes (204—181) nach einer für die Ägypter unglücklich verlaufenen Schlacht an den Jordanquellen (198) die Seleuziden Herren von Palästina.

In Ägypten blieb die Lage der Juden auch nach 198 eine günstige. Die Ptolemäer hatten vielen städtischen Gemeinden, wo die Verhältnisse dies wünschenswert erscheinen ließen, die Selbstverwaltung gewährt. Innerhalb der städtischen Gemeinden bildeten die Juden wieder eigene vom Staate anerkannte und mit ver-

---

1) Inwieweit gefälschte Quellen an den scheinbaren Widersprüchen Schuld tragen, soll hier dahin gestellt bleiben. Vgl. Willrich, Judaica S. 99ff.

2) The Flinders Petrie Papyri edit. by Mahaffy I (Dublin 1891) S. 43; II (1893) S. 23. Weitere Materialien finden sich bei Bludau, Juden u. Judenverfolgungen in Alexandrien, Münster 1906, S. 8.

schiedenen Privilegien ausgestattete Gemeinschaften. Sie durften ihren Kult frei ausüben und besaßen auch die Zivil- und Kriminalgerichtsbarkeit gegen Mitglieder ihrer Gemeinde. Ferner durften sie für Kultuszwecke Steuern erheben, sogar die nach Jerusalem abzuführende, durch die pentateuchischen Gesetze vorgeschriebene Kopfsteuer. Die jüdischen Gemeinden in Ägypten hatten auch das Recht, einen eigenen Vorsteher zu wählen. Dieser, Ethnarch genannt, mußte von der Regierung bestätigt werden; er vertrat die jüdischen Gemeinden den staatlichen Behörden gegenüber und hatte weitgehende Befugnisse im Rechtswesen und in der Verwaltung. Dem Ethnarchen stand ein Rat zur Seite, welcher ebenfalls in Alexandrien seinen Sitz hatte und für gewisse Angelegenheiten des religiösen Lebens, z. B. die Bestimmung der Festtage, die entscheidende Instanz war.

Ein eigentliches Bürgerrecht (Isopolitie) besaßen die Juden bis in die römische Zeit in Ägypten nicht, obschon sie später (im 1. Jahrh. n. Chr.) den Besitz desselben behaupteten und auf einen Erlaß Alexanders d. Gr. zurückführten. Von der Kultusfreiheit der Juden in Ägypten zeugen die jüdischen Bethäuser, welche sowohl in Alexandrien als auch in anderen ägyptischen Städten existierten. Dieselben sollten aber durchaus nicht den Tempel zu Jerusalem ersetzen, etwa wie der von dem Hohenpriester Onias IV im Jahre 160 v. Chr. erbaute Tempel zu Leontopolis; vielmehr waren sie nur Bet- und Lehrhäuser. Übrigens erfreute sich der eben genannte Tempel, welcher ja einer bestimmten äußeren Veranlassung seinen Ursprung verdankte, durchaus nicht der allgemeinen Anerkennung der Judenschaft, obschon seine Priester ihre Verbindung mit der Kultusgemeinde in Jerusalem stets lebendig zu erhalten suchten.

Daß auch in Ägypten sich Heiden der jüdischen Gemeinde anschlossen, indem sie jüdische Synagogen besuchten und gewissen Vorschriften des mosaischen Gesetzes sich unterwarfen, ist aus den Schriften Philos (z. B. de creat. princip. 6) bekannt.

Die wohlwollende Behandlung, deren sich die Juden unter den ersten Ptolemäern erfreuten, änderte sich später teils infolge der immer zunehmenden Abneigung gegen die Juden, teils infolge politischer Verhältnisse. Die Gründe für die feindselige Stimmung gegen die Juden in Ägypten lagen in nationalen Gegensätzen, in sozialen Verhältnissen und nicht zuletzt in religiösen Momenten. Zunächst bildeten die Juden unter der übrigen Bevölkerung Ägyptens eine eng abgeschlossene nationale Gruppe, die besondere Privilegien genoß, in mancher Hinsicht nach eigenen Gesetzen leben durfte,

aber doch in öffentlichen Angelegenheiten alle Rechte der übrigen Bürger beanspruchte. Dies sowie die nationale Absonderung und das Beharren bei den eigenen Sitten schuf eine gewisse Mißstimmung gegen die Juden unter der übrigen Bevölkerung. Hierzu kamen gewiß auch noch Umstände wirtschaftlicher Art. Die Juden hatten sich als Fremdlinge in Ägypten vorwiegend dem Handel zuwenden müssen, da sie keinen ihrer Zahl entsprechenden Anteil von Grund und Boden erwerben konnten. Viele von ihnen mochten zu großem Wohlstand gelangt sein. Dadurch ferner, daß Juden auch die Steuerpacht übernahmen, luden sie das Odium, welches auf diesem Berufe lastete, auf sich. Vereinzelte Verfehlungen wurden öfters verallgemeinert, und man war leicht geneigt, die Juden in ihrer Allgemeinheit als skrupellose Geschäftsleute zu charakterisieren. Dadurch endlich, daß die Juden vom landesüblichen Kult sich nicht bloß ausschlossen, sondern denselben sogar verachteten und bekämpften, kamen sie in den Verdacht der Irreligiösität. Nicht immer mag die Polemik gegen den ägyptischen Götzendienst sich in jenen Formen gehalten haben, welche uns im Buche der Weisheit (c. 13 – 15) entgegentreten. Die Ägypter rächten sich für die Verspottung ihres Kultus durch eine abfällige Kritik der jüdischen Religion und Geschichte. Der ägyptische Priester Manetho (um 260 v. Chr.) verbreitete über den Auszug der Israeliten aus Ägypten alberne Märchen, die dann von späteren Schriftstellern (Chäremon, Lysimachus, Apion) weiter ausgebildet wurden. Die Juden nahmen derartige Angriffe nicht ruhig hin. Es fanden sich Männer, die über die Geschichte Israels, über den jüdischen Glauben und die jüdischen Gebräuche richtige Darstellungen mit apologetischem Charakter verfaßten (Demetrius, Eupolemus, Philo, Flavius Josephus).

Auch die politischen Verhältnisse schufen den Juden manche Ungelegenheiten. Die ägyptischen Juden griffen in die Politik unkluger Weise manchmal dadurch ein, daß sie bei inneren Zwistigkeiten für die eine Seite Partei ergriffen. Als in Alexandria ein Aufstand gegen Kleopatra II ausbrach, trat ein kleines jüdisches Heer unter Führung des Onias zugunsten der Königin gegen ihren Schwager Ptolemäus VII Physkon (170 – 164 v. Chr.) ein. Einige Zeit später ließ sich Kleopatra III in ihren Kämpfen gegen ihren Sohn Ptolemäus VIII Lathurus (Mitregent bis 107 v. Chr.) insofern von den Juden unterstützen, als sie die Führung des Heeres den Juden Chelkias und Ananias, Söhnen des oben genannten Onias, übertrug. Ananias vermochte die Königin von einem feindlichen

Auftreten gegen den Makkabäerfürsten Alexander Jannäus abzuhalten. Als später die Römer sich in die politischen Verhältnisse Ägyptens einmischten, stellten sich die ägyptischen Juden in den entstehenden Wirren wiederholt auf die Seite der Römer und traten so derjenigen Dynastie feindlich entgegen, von welcher sie im allgemeinen wohlwollend behandelt worden waren. So ist es zu verstehen, daß die alexandrinischen Griechen in jener Zeit die Juden als Verräter ansahen und ihnen wiederholt ihre Abneigung zu erkennen gaben. Der Bericht des dritten Makkabäerbuches über eine von Ptolemäus IV geplante Judenverfolgung dürfte sich auf jenes Ereignis beziehen, welches von Flavius Josephus (c. Ap. II 5) in die Zeit Ptolemäus' VII Physkon verlegt wird.

IV. Die Juden unter den Seleuziden.

1. Die Eroberung Palästinas durch Antiochus den Großen. Durch die Begründung des Seleuzidenreiches waren, wie schon gesagt, die Juden der babylonischen und syrischen Diaspora unter die Herrschaft der Seleuziden gelangt. Seleucus I Nicator (312 – 280) gab den Juden seines Reiches bürgerliche Gleichberechtigung mit den Mazedoniern und Griechen. Er mag dazu durch die Hoffnung veranlaßt worden sein, daß später auch Palästina an das Seleuzidenreich fallen könne. Jedenfalls legten politische Erwägungen es dem Könige nahe, die Juden seines Reiches nicht schlechter zu behandeln als die Ptolemäer ihre jüdischen Untertanen.

Die Rivalität zwischen Seleuziden und Ptolemäern nahm unter Antiochus III dem Großen (2Q3 – 187) ernstere Formen an. Als in Ägypten ein schwacher, sinnlichen Ausschweifungen ergebener Regent, nämlich Ptolemäus IV auf den Thron gelangt war, machte Antiochus III den ersten Versuch, Palästina an sich zu reißen. Dieser Versuch mißlang [1]). Im Jahre 204 starb Ptolemäus IV und hinterließ das Reich seinem fünfjährigen Sohne Ptolemäus V. Jetzt griff Antiochus III von neuem zu den Waffen. Vergebens wandten sich die Ägypter an die Römer um Hilfe und boten ihnen die Vormundschaft über den Knaben auf dem Königsthrone an. Aber die Römer waren nicht in der Lage, erfolgreich einzugreifen, und so gelang es Antiochus, den ägyptischen Feldherrn Skopas bei Paneas an den Jordanquellen im Jahre 198 entscheidend zu

[1]) Antiochus war bis in die Gegend südlich von Gaza vorgedrungen. Bei Raphia kam es im Frühjahr 217 zu einer Entscheidungsschlacht, in welcher die Ägypter siegten.

schlagen. So kam Palästina mit Cölesyrien unter die Herrschaft der Seleuziden.

Die Juden Palästinas mochten hoffen, daß der energische Seleuzidenfürst ihnen mehr bieten könne als der schwache Ptolemäerkönig. Sie bereiteten den syrischen Truppen einen freundlichen Empfang und erhielten dafür wertvolle Zugeständnisse auf religiösem Gebiete. Das gesamte Tempelpersonal erhielt Abgabenfreiheit, die syrische Staatskasse zahlte Beiträge zum Tempelkult, wie es schon Darius Hystaspis einmal angeordnet hatte, den Juden wurde völlige Kultusfreiheit sowie Schutz gegen die Verunehrung der heiligen Stätte von Jerusalem durch Heiden zugesichert. Die Bewohner von Jerusalem erhielten außerdem verschiedene Vergünstigungen auf dem Gebiete des Steuerwesens.

2. Seleucus IV (187 – 175). Antiochus' III Nachfolger Seleucus IV behandelte die Juden zunächst ebenso wohlwollend wie sein Vater. Allein die Verpflichtungen, welche sein Vater den Römern gegenüber eingegangen war, wurden für ihn verhängnisvoll. Schon Antiochus III hatte die Tempel seines Reiches zu Geldzahlungen heranziehen wollen und war deswegen in Elymais erschlagen worden. Seleucus war unklug genug, das Volk der Juden durch den Plan einer Beraubung des Tempels zu reizen. Ein Teil der Bevölkerung Jerusalems, die Hellenistenpartei, leistete dem Vorhaben des syrischen Königs in hinterlistiger Weise Vorschub. Schwere innere Kämpfe schienen in Jerusalem ausbrechen zu wollen. Um die Beraubung des Tempels zu verhindern, begab sich der Hohepriester Onias nach Antiochien an den Hof Seleucus' IV. Dieser war aber gerade in jener Zeit durch jenen syrischen Magnaten Heliodorus ermordet worden, welcher den Auftrag gehabt hatte, einen Teil der Tempelschätze von Jerusalem zu rauben. Seleucus' Sohn, der als der rechtmäßige Thronerbe galt, wurde als Geisel nach Rom geschickt. Diesen Umstand benutzte der jüngere Bruder des Ermordeten dazu, um sich selbst des Thrones zu bemächtigen. Vor diesem neuen Könige hatte nun der Hohepriester Onias die Rechte seines Volkes zu verteidigen. Sein jüngerer Bruder Jason, ein Haupt der Hellenistenpartei[1]), begleitete ihn nach Antiochien.

3. Antiochus IV (175 – 163). Der neue Herrscher zeigte gleich am Anfange seiner Regierung seine verwerfliche Gesinnung.

[1]) Diese Griechenfreundlichkeit drückte sich schon in dem Namen Jason aus, welcher nach Flavius Josephus (Antiqu. XII 5, 1) die griechische Form des Namens Jesus war.

Er ließ sich von dem soeben genannten Jason, welcher ihm eine große Geldsumme sowie die Hellenisierung Palästinas in Aussicht stellte, dazu verleiten, Onias abzusetzen und Jason zum Hohenpriester zu machen. Aber schon nach drei Jahren setzte Antiochus den Jason wieder ab und verlieh die hohepriesterliche Würde einem gewissen Menelaus, welcher ihm eine noch größere Summme als Jason angeboten hatte. Während eines bald darauf unternommenen ägyptischen Feldzugs des Königs suchte Jason die hohepriesterliche Würde mit Gewalt wieder zu erlangen. Diese inneren Wirren in Jerusalem sowie erfolglose Expeditionen nach Ägypten gaben Antiochus den Vorwand, zweimal in Jerusalem einzurücken und unter der Bevölkerung ein Blutbad anzurichten. Das genügte aber dem Wahnwitz Antiochus' noch nicht. Er beschloß aus Gründen, die sich bei diesem komplizierten Charakter schwer analysieren lassen, den Glauben und den Kult der Juden in seinem Reiche gänzlich auszurotten. Am 27. Oktober 168 erließ er ein Edikt, dessen wesentlicher Inhalt in folgendem bestand: die heiligen Schriften der Juden sollten ausgeliefert und vernichtet werden; jede Ausübung des alttestamentlichen Kultus sollte bei Todesstrafe verboten sein; an die Stelle des mosaischen Kultus sollte der hellenische treten; der Tempel zu Jerusalem sollte ein Tempel des Zeus Olympios werden. Am 25. Dezember 168 wurde wirklich im Tempel zu Jerusalem dem olympischen Zeus das erste Opfer dargebracht. Das Edikt wurde mit äußerster Härte durchgeführt.

Damit war das Maß dessen überschritten, was die Juden ertragen zu können glaubten. Eine gewaltsame Erhebung der gesetzestreuen Juden war die Folge dieser Maßregel, eine Erhebung, welche, zuerst ausschließlich religiösen Zwecken dienend, schließlich den Juden die äußere politische Freiheit für kurze Zeit bringen sollte.

V. Die Makkabäerepoche.

1. Die Quellen. Die Hauptquellen für die Makkabäerepoche[1]) im engeren Sinne, d. h. die Zeit des Ringens um die

[1]) Der Name „Makkabäus" war ursprünglich nur der Beiname des dritten Sohnes des Matthatias, nämlich des Judas. Dann wurden auch die Nachfolger Judas' als Makkabäerfürsten bezeichnet. In weitestem Sinne des Wortes werden unter „Makkabäern" alle jene Juden verstanden, welche infolge des Verfolgungsedikts Antiochus' IV sich zum Schutze der Jahwereligion erhoben. Das Wort makkabî soll von makkabâ, der Hammer, abzuleiten sein und den Hämmerer bedeuten. Andere leiten das Wort von makbî (der Auslöscher, nämlich des Streites) ab. Andere Deutungen des Wortes seien hier übergangen. Da Flavius Josephus einen gewissen Hasch-

religiöse und politische Freiheit unter der Führung der drei Brüder Judas, Jonathan und Simon, sind die beiden Makkabäerbücher. Daneben kommt auch Flavius Josephus in Betracht, der dann für die Zeit nach Simon überhaupt die wichtigste Quelle ist.

Das erste Makkabäerbuch erzählt die Geschichte des jüdischen Volkes von 175—135 v. Chr. Es beginnt mit einem kurzen Überblick über die Geschichte Alexanders d. Gr. und seiner „Diener" und schildert dann die Verfolgung der jüdischen Religion unter Antiochus IV, die Erhebung der Juden unter der Führung des Priesters Matthatias sowie die weiteren Kämpfe unter Judas dem Makkabäer, Jonathan und Simon. Es schließt mit dem Regierungsantritt des Johannes Hyrkanus. Das zweite Makkabäerbuch beginnt mit einer in Briefform [1]) eingekleideten Empfehlung des durch Judas Makkabäus eingeführten Tempelweihfestes. (1, 1—2, 18). Hierauf folgt eine Art Einleitung, in welcher die folgende Geschichtserzählung als ein Auszug aus dem uns sonst nicht bekannten, fünf Bücher umfassenden Werke des Jason von Cyrene bezeichnet wird. Hierauf beginnt die eigentliche Geschichtserzählung. Der Verfasser berichtet zunächst über die wunderbare Bewahrung des Tempelschatzes in Jerusalem unter der Regierung Seleucus' IV Philopator, alsdann über die Übertragung der hohepriesterlichen Würde an Jason, den jüngeren Bruder des verleumdeten Hohenpriesters Onias, über die Verdrängung dieses Jason durch Menelaus, die Ermordung des Onias, die Eroberung Jerusalems durch den früheren Hohenpriester Jason und die Plünderung des Tempels durch Antiochus IV. Hierauf folgt die Schilderung der Judenverfolgungen unter Antiochus, speziell die Erzählung vom Martyrium des greisen Eleazar sowie der sieben makkabäischen Brüder und ihrer Mutter. Es wird nunmehr über die Erhebung der Juden unter der Führung des Matthatias berichtet. Die Schilderung der weiteren Kämpfe wird geführt bis zur Besiegung des syrischen Feldherrn Nikanor (i. J. 161 v. Chr.). Mit einer Be-

monai, einen Urgroßvater des Matthatias, erwähnt, so wird das von Simon dem Makkabäer abstammende jüdische Fürstengeschlecht auch das der Hasmonäer genannt.

[1]) Es besteht ein Streit darüber, ob der Abschnitt 1, 1—2, 18 einen Brief oder zwei Briefe oder gar drei (1, 1—7a; 1, 7b—10a; 1, 10b—2, 18) enthält. Gewöhnlich wird angenommen, daß mit 1, 10a der erste Brief der palästinensischen Juden an ihre Glaubensgenossen in Ägypten schließt und daß mit der Begrüßungsformel in 1, 10b („Wir zu Jerusalem und in Judäa usw.") der zweite Brief beginnt. Vgl. hierüber Herkenne, Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches, Freiburg i. Br. 1904, S. 19 f.

merkung über die Einführung des Nikanorfestes durch Judas Makkabäus und einem Nachwort des Verfassers schließt das Buch.

Das erste Makkabäerbuch erstreckt sich, wie man sieht, auf einen größeren Zeitraum als das zweite; letzteres bietet aber ausführlicher die Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung. Ihrem Charakter nach unterscheiden sich die beiden Bücher voneinander zunächst insofern, als das erstere eine schlichte Sprache redet, während der Verfasser des anderen Buches rednerischen Prunk liebt. Ferner werden im ersten Makkabäerbuche vorwiegend die natürlichen Ursachen der Ereignisse in den Vordergrund gestellt, während der Verfasser des anderen Buches das göttliche Walten, das wunderbare Eingreifen der göttlichen Vorsehung betont. Es ist die prophetische Art der Geschichtsbetrachtung, welche im zweiten Makkabäerbuche mehr zum Ausdruck kommt. Aus derselben Tendenz heraus sind auch die wiederholt eingestreuten Reflexionen über Personen und Ereignisse zu erklären, ferner die Betonung der Heiligkeit des Tempels und die Empfehlung des Tempelweihfestes.

Die Verschiedenheiten in der Art der Darstellung haben auch auf die Beurteilung der Glaubwürdigkeit der beiden Makkabäerbücher einen Einfluß ausgeübt. Bei wirklichen oder scheinbaren Differenzen zwischen den beiden Makkabäerbüchern [1]) hat man da,

[1]) Vgl. z. B. 2 Makk 13, 22 und 1 Makk 6, 47; nach der ersten Stelle wurde der syrische König Antiochus Eupator, als er mit Lysias nach Judäa zog, vom Heere Judas' geschlagen, nach der zweiten Stelle mußten sich die Juden vor der feindlichen Übermacht zurückziehen. Es scheint aber 2 Makk 13, 12 ein Treffen nach der Einnahme von Bethsura, 1 Makk 6, 47 ein solches vor der Einnahme dieses Orts gemeint zu sein. Es ist bei derartigen Differenzen zunächst im allgemeinen zu beachten, daß der Verfasser des zweiten Makkabäerbuches die Verantwortung für die Richtigkeit der Einzelheiten seines Berichtes ausdrücklich ablehnt; er sagt (2, 28) daß er die genaue Durchforschung des Einzelnen dem „Verfasser" (d. i. Jason) überlasse und sich nur die Anfertigung eines regelrechten Auszuges angelegen sein lasse. — Hinsichtlich der drei einander ausschließenden Angaben über den Tod des Antiochus Epiphanes (1 Makk 6, 3; 2 Makk 1, 15. 16; 2 Makk 9) ist auch noch zu beachten, daß der Bericht 2 Makk 1, 14—16 sich in einem Schreiben der palästinensischen Juden und des Makkabäers Judas an den Philosophen Aristobul und die andern ägyptischen Juden in betreff des Tempelweihfestes befindet; hier liegt also eine citatio explicita vor, für deren Inhalt der Autor des zweiten Makkabäerbuches gar nicht verantwortlich ist. Eine harmonisierende Exegese wendet Hugo Weiß in seiner Schrift: „Judas Makkabäus, ein Lebensbild aus den letzten großen Tagen des israelitischen Volkes" (Freiburg i. Br. 1897) an. Er sucht die Berichte der Makabäerbücher unter sich und mit den Angaben des Flavius Josephus in Einklang zu bringen. Nach dem Vorgange von Schlatter (Jason von Cyrene, München 1891) nimmt Weiß an, daß sowohl dem zweiten als auch dem ersten Makkabäerbuche die Schrift des Jason von Cyrene zugrunde liege.

wo sich eine harmonisierende Exegese nicht empfahl, vielfach dem ersten Makkabäerbuche den Vorzug gegeben. Geiger[1]) und, ihm folgend, Wellhausen[2]) und Kosters[3]) waren sogar der Ansicht, daß der Verfasser des zweiten Makkabäerbuches gegen das erste Makkabäerbuch, dessen Autor der Hasmonäerdynastie freundlich gegenüber gestanden habe, absichtlich polemisiere und in seinem apologetischen Eifer die Wahrheit entstelle. Dieser Auffassung trat Niese in seinem Aufsatze „Kritik der beiden Makkabäerbücher" (Hermes XXXV 268 ff., 453 ff.) entgegen; er meinte, daß das zweite Makkabäerbuch auf Grund des Werkes des Jason bessere Nachrichten biete, als das erste. Viele Schwierigkeiten bereiteten die chronologischen Differenzen zwischen dem ersten und dem zweiten Makkabäerbuche (vgl. 1 Makk 6, 16 und 2 Makk 11, 33; 1 Makk 6, 20 ff. und 2 Makk 13, 1). Die Lösung fanden einige in der verschiedenen Ansetzung der in den Parallelberichten vorauszusetzenden Makkabäerära, andere in den Irrtümern des Jason von Cyrene und des nach ihm arbeitenden Epitomators[4]).

Viel erörtert wurde die Echtheit der in den beiden Makkabäerbüchern zitierten Urkunden. Das erste Makkabäerbuch flicht folgende Briefe in seine Darstellung ein: 1. den Brief der Israeliten in Gilead an Judas 5, 10 ff.; 2. den Brief der Römer an Judas (8, 22 ff.); 3. den Brief des Alexander Balas an Jonathan (10, 17 ff.); 4. den Brief des Königs Demetrius I an Jonathan 10, 25 ff.; 5. den Brief des Königs Demetrius II an Jonathan, verbunden mit einem Briefe an Basthenes 11, 30 ff.; 6. den Brief Antiochus' des Jüngeren an Jonathan 18, 58; 7. den Brief des spartanischen Königs Areus an den Hohenpriester Onias 12, 20 ff.; 8. den Brief des Königs Demetrius II an Simon 13, 36 ff.; 9. den Brief des Königs Antiochus VII an Simon 15, 2 ff.; 10. den Brief des römischen Konsuls Lucius an den König Ptolemäus VII Physkon bzw. an die nachher (Vers 22 f.) genannten Könige, Länder, Inseln und Städte 15, 16 ff.; 11. die von den Juden zu Ehren Simons aufgestellte Inschrift 14, 27 ff.; 12. den Brief Jonathans an die Spartaner 12, 6 ff. Die Zweifel an der Echtheit einiger von diesen Urkunden erstreckte sich bei einigen Forschern vorwiegend

---

[1]) Urschrift und Übersetzungen der Bibel, Berlin 1857, S. 219 ff.

[2]) Die Pharisäer und Sadduzäer, Greifswald 1874, S. 82.

[3]) De polemik van het tweede boek der Makkabeën, Theol. Tijdschrift, Leiden 1878, S. 491—558.

[4]) Näheres hierüber bei Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 3. 4 I 39 ff.

auf die Form, bei einigen auch auf den Inhalt. Die Möglichkeit, daß eine Sammlung von solchen Urkunden dem Verfasser des ersten Makkabäerbuches vorgelegen habe, wird nicht bezweifelt [1]).

Das zweite Makkabäerbuch enthält gleich am Anfange, wie schon erwähnt, zwei Briefe der Juden von Palästina an die Volksgenossen in Ägypten. Ihre Echtheit ist zuletzt ausführlich von Herkenne [2]) verteidigt worden. Die Frage, ob diese Briefe ursprünglich griechisch oder hebräisch geschrieben waren, ferner, ob sie gleich im Anfange an der Spitze des Buches gestanden haben oder erst später hinzugefügt worden sind, ist von geringerer Bedeutung.

Die dritte Quelle der Makkabäerepoche im weiteren Sinne ist Flavius Josephus, speziell dessen „Jüdische Archäologie". Da seine Darstellung von derjenigen der Makkabäerbücher in einigen Punkten abweicht, so hat man die Frage untersucht, ob Josephus außer den beiden genannten Büchern noch andere Quellen benutzt habe. Destinon [3]) meint, daß dem Josephus oder einem von ihm benutzten Anonymus noch eine ältere, ausführlichere Rezension des ersten Makkabäerbuches vorgelegen habe [4]). Schürer hingegen weist darauf hin, daß Josephus das erste Makkabäerbuch in dem hier in Betracht kommenden Abschnitte seines Werkes sehr summarisch benützt hat, und daß man daran zweifeln könne, ob demselben das erste Makkabäerbuch wirklich vollständig vorgelegen habe [5]). Man wird wohl von der bisherigen Ansicht, daß Josephus das erste Makkabäerbuch, wie es jetzt vorliegt, gekannt und benützt habe, nicht abzugehen brauchen [6]).

Für die Zeit nach 135 v. Chr. hat Josephus hauptsächlich Strabo [7]) und Nikolaus von Damaskus [8]) benützt.

---

[1]) Vgl. Kautzsch, Die Apokryphen d. A. T., Tübingen 1900, S. 22 ff.

[2]) Die Briefe zu Beginn des zweit. Makkabäerbuches, Freiburg i. Br. 1904.

[3]) Die Quellen des Flavius Josephus. I. Die Quellen der Archäologie, Buch XII—XVII, Kiel 1882, S. 60.

[4]) Tatsächlich ist der griechische Text des ersten Makkabäerbuches die Übersetzung einer hebräischen oder aramäischen Vorlage, während das zweite Makkabäerbuch von Anfang an griechisch geschrieben ist.

[5]) Geschichte d. jüd. Volkes I [3. 4] S. 82.

[6]) Außer dem genannten Werke von Destinon seien noch genannt: Bloch, Die Quellen des Flavius Josephus in seiner Archäologie, Leipzig 1879; F. Schemann, Die Quellen des Flavius Josephus in seiner jüdischen Archäologie, Buch XVIII—XX, Hagen 1887; Albert Jonas, De ratione quae inter Josephum et litteras rabbinicas intercedit, Vratislaviae 1915.

[7]) Außer dem 16. Buche der Geographica kommt das verloren gegangene große Geschichtswerk Strabos in Betracht.

[8]) Der Genannte war ein vertrauter Freund Herodes' I. Von seinem großen Geschichtswerke, das Josephus gekannt hat, sind nur Bruchstücke erhalten.

2. **Der Hellenismus in Palästina; die Parteiungen der Juden.** Zum Verständnis der im folgenden zu schildernden Ereignisse ist es nötig, einen Blick auf die durch die Züge Alexanders d. Gr. veranlaßten geistigen Bewegungen im Judentum zu werfen.

Seitdem hellenische Heere mit ihrem Anhang den Boden Kleinasiens betreten hatten, hielt auch die hellenische Kultur in dem Lande ihren Einzug, von welchen sie in vorgeschichtlicher Zeit ihren Ausgang genommen hatte. Es begann damit für Vorderasien eine neue Kulturepoche. Alexander d. Gr. verfolgte trotz seiner Schonung der orientalischen Kulte den Plan, dem hellenischen Geiste im Orient Eingang zu verschaffen. Zwar trat bei seiner eigenen Person das Gegenteil von demjenigen ein, was er für die eroberten Länder beabsichtigt hatte: er selbst wurde aus einem einfachen und abgehärteten Mazedonier ein üppiger Orientale. Aber nach seinem Tode drangen wie durch hunderte von Toren griechische Sprache, griechische Religion, griechische Philosophie, griechische Kunst, griechische Sitte, aber auch griechische Verderbtheit in den Orient ein.

Gegenüber der orientalischen Kultur jener Zeit war die griechische in mancher Beziehung die höhere, obschon die erstere die ältere war. Wo immer sich Hellenen in einer orientalischen Stadt in ansehnlicher Zahl festsetzten, beeinflußten sie die Denk- und Handlungsweise der eingesessenen Bevölkerung; Skepsis und Frivolität hielten ihren Einzug. Auch der äußere Charakter der Städte änderte sich dort, wo die Griechen die Mehrheit bildeten; es wurden griechische Tempel, Theater, Gymnasien, öffentliche Bäder erbaut.

Das Volk Israel besaß infolge der besonderen Fürsorge der göttlichen Providenz noch immer die Fähigkeit, inmitten fremdartiger Kulturströmungen die religiöse Eigenart zu bewahren und das Erbe der Väter, die prophetische Religion, zu erhalten. Aber die Stellungnahme der Einzelnen zu den von außen eingedrungenen Kulturelementen war verschieden. Ein Teil des Volkes nahm die griechische Kultur begierig in sich auf. Diesen Griechenfreunden standen die Frommen (chasîdîm, *Ἀσιδαῖοι*) entgegen; letztere werden 1 Makk 2, 42; 7, 13 erwähnt. Eine Parallele zu diesen zwei Gruppen bildeten zwei einander gegenüberstehende Parteien, welche sich durch eine scharf ausgeprägte Weltanschauung oder, genauer gesagt, durch eine bestimmte Stellungnahme zu den Lehren der prophetischen Religion und zum mosaischen Gesetze in seiner organischen Fortentwickelung voneinander unterschieden, die **Pharisäer** und die **Sadduzäer**. Außer diesen gab es noch eine kleine, durch eine ordensähnliche Organi-

sation zusammengehaltene Vereinigung, deren Ziele vornehmlich asketische waren, die Essener (Essäer).

Die Pharisäer[1]) traten für den überlieferten Glauben und die strenge Erfüllung des Gesetzes ein und lehnten jeden Kompromiß mit der griechischen Philosophie und den Lebensgewohnheiten der Heiden ab. In sozialer Beziehung war der Pharisäismus dadurch charakterisiert, daß er die Abschließung des Judentums gegenüber dem Heidentum oder Halbheidentum zum Prinzip erhob. Das niedere Volk erblickte in den Pharisäern seine geistigen Führer.

Die Sadduzäer waren durch ihren Namen[2]) zunächst als eine Gruppe gekennzeichnet, welche sich mehr in sozialer als in religiöser Beziehung von der übrigen Masse des Volkes unterschied. Sie repräsentierten den Geschlechtsadel, da sie in den öffentlichen Angelegenheiten durch ihre gesellschaftliche Stellung und ihre wirtschaftliche Lage den größten Einfluß ausübten oder wenigstens auszuüben beanspruchten. Ihr Interesse war mehr dem staatlichen Wohle zugewendet als der prophetischen Religion[3]) und der Autorität des mosaischen Gesetzes.

Keine eigentliche religiös-politische Partei, sondern eine den Mönchsorden ähnliche Gemeinschaft stellen die Essener oder Essäer dar[4]). Bei Josephus werden dieselben zuerst in dem Berichte über die Zeit des Makkabäers Jonathan erwähnt (Antiqu. XIII 5, 9)[5]).

---

[1]) Das Wort Pharisäer ist von dem aramäischen perîšîm (hebr. perûšîm) abzuleiten und bedeutet „Abgesonderte".

[2]) Der Name Sadduzäer ist wohl identisch mit Sadokiten; Sadok war einer der Ahnen der hohenpriesterlichen Familie.

[3]) Man sagte den Sadduzäern nach, daß sie die Existenz von Engeln und Geistern, die Einwirkung Gottes auf die menschlichen Handlungen, die leibliche Auferstehung, die Vergeltung im Jenseits und die Unsterblichkeit der Seele leugneten. Wahrscheinlich stellten sich die Sadduzäer der Entwickelung, welche die genannten Lehren der prophetischen Religion in späterer Zeit genommen hatten, ablehnend gegenüber. Vgl. Wellhausen, Die Pharisäer und Sadduzäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte. Greifswald 1874; Hölscher, Der Sadduzäismus, eine kritische Untersuchung zur späteren jüdischen Religionsgeschichte (1906); Leszynsky, R., Die Sadduzäer, Berlin 1912; Felten, J., Neutestamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi u. der Apostel I (Regensburg 1910) 383 ff.

[4]) Man hat das Wort Essener (Essäer) abgeleitet vom hebräischen chāsā sehen („Seher") oder von 'āsā heilen („Ärzte") oder vom aramäischen chāsē („Frommer") oder vom aramäischen hassa'î („der Schweigende"); die letztere Ablei ung dürfte die wahrscheinlichste sein.

[5]) Weitere Nachrichten über die Essener finden sich bei Josephus an zwei Stellen, nämlich Antiqu. XVIII 1,5 und Bell. Jud. II 8, 2—14, ferner bei Philo in der Schrift: Quod omnis probus liber § 12—13 und bei Eusebius (Praep. evang. VIII 11) in einem Fragmente aus Philos „Apologie für die Juden".

Zur Zeit des Josephus gab es in Palästina an den verschiedenen Orten zusammen etwa 4000 Essener, die sämtlich Juden waren. Hinsichtlich des Ursprungs des Essenismus sind die Meinungen geteilt. Während die einen an einem rein jüdischen Ursprung festhalten und den Zusammenhang der Essener mit den Pharisäern oder mit den Assidäern (den „Frommen") beweisen wollen, weist Felten darauf hin, daß der „Essenismus eine auffallende Mischung jüdischer und fremder Elemente darstelle" [1]). Felten glaubt, daß man es hier „mit einer hellenisch-jüdischen Sekte zu tun habe" [2]). Die Essener trieben Ackerbau und Handwerk, enthielten sich aber des Waffenschmiedens und beteiligten sich auch nicht am Handel. Ihre sittliche Hauptforderung war die Enthaltung von sinnlichen Genüssen und die Beherrschung der Leidenschaften. Von der Ehe dachten sie gering, ebenso vom Reichtum. Sie verwarfen die Sklaverei und das Schwören, lebten in vollkommener Gütergemeinschaft, wohnten in eigenen Häusern der Genossenschaft, beobachteten das Schweigen und übten strengen Gehorsam gegen die Oberen. Die täglichen Mahlzeiten und Waschungen sowie auch die Kleidung waren durch besondere Vorschriften geregelt. Moses wurde von ihnen hochverehrt; vom Opferkult in Jerusalem hielten sie sich aber fern und schickten nur Weihgeschenke an den Tempel. Den Sabbat beobachteten sie auf das strengste. Sie glaubten an eine göttliche Providenz, an das Fortleben der Seele nach dem Tode und an eine Vergeltung im Jenseits [3]).

Mit den Essener verwandt, aber nicht identisch waren die Therapeuten [4]). Philo, welcher über diese zu seiner Zeit, also in der Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr. blühende Gemeinschaft in seiner Schrift „De vita contemplativa" berichtet, unterscheidet Therapeuten in weiterem Sinne, nämlich Aszeten, welche die Einsamkeit aufsuchten und zu welchen auch Heiden zählen konnten, und solche in engerem Sinne, nämlich eine Gruppe jüdischer Aszeten, welche am Mareotischen See südlich von Alexandrien lebten. Daran, daß es sich bei den letzteren wirklich um Juden, nicht um Judenchristen handelt, dürfte festzuhalten sein [5]).

3. **Der Beginn der makkabäischen Erhebung.** Als am

---

1) Neutestamentliche Zeitgeschichte I 388. 2) A. a. O. S. 397.

3) Vgl. Felten, Neutestamentl. Zeitgeschichte I 388—395.

4) Da das Wort θεραπεύειν sowohl „heilen" als auch „verehren, dienen" bezeichnen kann, so hat man das Wort Therapeuten mit „Ärzte" oder mit „Diener" (nämlich Gottes) übersetzt.

5) Näheres bei Felten a. a. O. I 400—409.

25. Dez. 168 zum ersten Male im Tempel zu Jerusalem das Zeusopfer dargebracht worden war und die gesetzestreuen Juden immer härteren Peinigungen unterworfen wurden, rief Matthatias, ein hochbetagter Priester aus dem Städtchen Modeïn, die Volksgenossen zu bewaffnetem Widerstande auf. Er zerstörte den Zeusaltar in Modeïn, tötete den Hauptmann, welcher die Befehle des Seleuzidenkönigs auszuführen hatte, und forderte alle, welche dem Gesetze treu bleiben wollten, auf, sich um ihn zu scharen. Bald konnte Matthatias mit einer großen Zahl Getreuer von Ort zu Ort ziehen, um die Götzenaltäre niederzureißen. Noch im Jahre 167 starb Matthatias. Die Führung übernahm nun sein dritter Sohn Judas, dessen Heldensinn der Vater richtig erkannt hatte.

4. Judas Makkabäus (167—161). Obgleich ein genialer Stratege und Taktiker, war Judas doch in erster Linie der Glaubensstreiter, welchem politische Ziele und Vorteile ganz fern lagen. Und Gottes Hilfe stand ihm sichtlich zur Seite. Er schlug den Stadtkommandanten von Jerusalem Apollonius, bald darauf den Kommandanten von Syrien Seron. Nunmehr übertrug Antiochus IV, welcher über den Euphrat nach Mesopotamien zu ziehen sich anschickte, um dort die reichen Tempel zu plündern, die Dämpfung des Aufstandes dem Reichsverweser Lysias. Dieser schickte ein Heer unter Ptolemäus (dem Statthalter von Cölesyrien), Nikanor und Gorgias gegen die Juden (1 Makk 3, 27—41; 2 Makk 8, 8—10). Judas, der mit den Seinen bei Mizpa stand, rückte gegen das bei Emmaus stehende syrische Herr vor und besiegte dasselbe vollständig. Nun übernahm Lysias selbst den Oberbefehl und rückte mit 65000 Mann in Judäa ein (1 Makk 4, 28—35). Judas, der nur 10000 Mann bei sich hatte, schlug bei Bethzura (südlich von Jerusalem) auch dieses Heer. Jetzt zog Judas nach Jerusalem, eroberte die Stadt mit Ausnahme der Burg, in welcher die syrische Besatzung sich hielt, und reinigte den Tempel von den Spuren des Götzendienstes. Am 25. Dez. 165 wurden zum ersten Male nach längerer Zeit wieder die Opfer nach den mosaischen Vorschriften dargebracht.

Da nunmehr die Nachbarvölker feindlich gegen die in ihren Gebieten wohnenden Juden auftraten, mußte Judas mit seinen Brüdern Jonathan und Simon gegen die heidnischen Bewohner Galiläas, Idumäas, Philistäas und des Ostjordanlandes zu Felde ziehen (1 Makk 5, 16–68). Eine große Anzahl von Juden, deren persönliche Sicherheit gefährdet war, ließ Judas nach Judäa übersiedeln. In demselben Jahre (164) starb Antiochus Epiphanes

eines elenden Todes. Es folgte ihm sein Sohn Antiochus V Eupator (164—162). Da dieser noch jung war, hatte sein Vater einen Reichsverweser (Philippus) ernannt. Letzterer wurde jedoch von Lysias verdrängt, der sich der Regentschaft bemächtigte. Antiochus Eupator und Lysias drangen nunmehr mit einem riesigen Heere in Judäa ein (1 Makk 6, 18—54; 2 Makk 13, 1—22). Aber der Umstand, daß Philippus seine Ansprüche auf die Reichsverweserschaft mit Gewalt geltend machte und daß noch dazu Demetrius, der Sohn des Seleucus Philopator, als Kronprätendent auftrat, veranlaßte Lysias, im Jahre 163 mit Judas Makkabäus Frieden zu schließen und den Juden freie Religionsübung „für alle Zeiten" zuzugestehen [1]). Damit war dasjenige erreicht, was Judas Makkabäus zu erkämpfen sich vorgenommen hatte. Judäa blieb allerdings unter syrischer Herrschaft und die Juden mußten die Fremdherrschaft weiter ertragen. Sie hätten dies auch getan, wenn nicht die weiteren Eingriffe der Seleuzidenfürsten in die religiösen Verhältnisse von neuem ihre Unzufriedenheit erregt hätten.

Demetrius I Soter, der Sohn Seleucus' IV, hatte Antiochus V und Lysias umbringen lassen und die Herrschaft an sich gerissen. Er übertrug gegen den Willen der Juden das Hohepriestertum einem gewissen Alkimos, welcher den Hellenismus begünstigte und bald nach Übernahme seines Amtes gegen die gesetzestreuen Juden in grausamster Weise vorging. Judas griff darum von neuem zum Schwerte. Er besiegte mit nur 3000 Mann das große Heer des syrischen Feldherrn Nikanor bei Adasar (am 13. März 161) und faßte den Plan, seinem Volke auch die p o l i t i s c h e Freiheit zu erkämpfen. Zu diesem Zwecke schloß er mit den Römern ein Schutz- und Trutzbündnis [2]). Eine seitens des römischen Senats an Demetrius Soter ergangene Weisung, die Juden nicht mehr zu beunruhigen, kam indessen zu spät in die Hände des Seleuziden-

[1]) Das zweite Makkabäerbuch (11, 11—37) enthält den von Lysias an die Juden, die von Antiochus V an Lysias und an das jüdische Volk, endlich den von zwei römischen Beamten an die Juden in Sachen der den Juden gewährten Kultfreiheit abgeschickten Brief. Die aufständischen Juden hatten sich, wie es scheint, an die Römer um Hilfe gewandt; diese nahmen als Gegner der Seleuziden die Gelegenheit wahr, bei Lysias und dadurch auch beim syrischen Könige die Forderungen der Juden zu unterstützen.

[2]) Die dieses Bündnis betreffende Urkunde wurde von den Römern auf ehernen Tafeln aufgezeichnet und nach Jerusalem gesandt. Die Echtheit dieser 1 Makk 8, 22 zitierten Urkunde ist neuerdings von O t t o R o t h (Rom und die Hasmonäer, Untersuchungen zu den jüdisch-römischen Urkunden im ersten Makkabäerbuche und in Josephus' Jüdischen Altertümern XIV, Leipzig 1914, S. 5 ff.) mit Erfolg verteidigt worden.

fürsten. Dieser hatte nämlich schon vorher, um die Niederlage Nikanors zu rächen, ein neues Heer unter Bacchides nach Judäa gesandt. Den Streitern Judas entfiel nunmehr der Mut; nur 800 harrten aus. Die wackere Schar unterlag aber der Übermacht; Judas selbst fiel in der Schlacht.

5. Jonathan (161 – 143). Die jüdische Nationalpartei, deren Anführer Judas gewesen war, wählte dessen Bruder Jonathan zum Nachfolger. Dieser zog sich zunächst mit seinen Streitern und seinen Brüdern Simon und Johanan in die jüdische Wüste zurück und führte von hier aus einen so erfolgreichen Kampf gegen die Hellenistenpartei, daß auf Bitten der letzteren Bacchides von neuem mit einem Heere nach Judäa geschickt wurde (158 v. Chr.). Simon führte indessen den Kleinkrieg mit so gutem Erfolge, daß Bacchides mit Jonathan Frieden schloß und die Feindseligkeiten einzustellen versprach (1 Makk 9, 71). Günstig war für die Juden der Umstand, daß gegen Demetrius ein Prätendent namens Alexander Balas aufgestellt wurde (153 v. Chr.), der sich für einen Sohn des Antiochus Epiphanes ausgab und von den Königen von Ägypten, Kappadozien und Pergamon anerkannt wurde. Jetzt warben sowohl Demetrius als auch Alexander um die Gunst Jonathans. Letzterer, von Demetrius zum syrischen Statthalter ernannt, konnte wiederum in Jerusalem einziehen und bekämpfte die Hellenisten. Alexander Balas ernannte Jonathan zum Hohenpriester, wodurch die höchste geistliche Würde der Juden auf die Makkabäerfamilie überging. Da Alexander wirklich die Königsherrschaft im Seleuzidenreiche ausübte, so konnte Jonathan, der treu zu ihm hielt, nahezu unumschränkt in Judäa gebieten. Aber Alexander starb im Jahre 145, und Demetrius II, der Sohn des Seleuzidenfürsten gleichen Namens, wurde König. Derselbe hätte Veranlassung gehabt, nunmehr gegen Jonathan aufzutreten. Aber dieser wußte sich ihm so nützlich zu machen, daß Demetrius schließlich die Macht Jonathans nicht bloß anerkannte, sondern sogar dessen Herrschaftsgebiet erweiterte und den Juden Steuerfreiheit gewährte. Jonathan zeigte sich hierfür dadurch dankbar, daß er bei einem gegen die Herrschaft des Demetrius gerichteten Aufstande diesem wesentliche Dienste leistete. Als nach Beseitigung aller Gefahren Demetrius seine gegebenen Versprechungen nicht erfüllen wollte, trat Jonathan auf die Seite Tryphos, des Gegners des Demetrius [1]), und errang mit seinem Heere erhebliche militärische

[1]) Trypho, ein Feldherr des Alexander Balas, hatte nach dessen Tode Antiochus, das kleine Söhnchen Alexanders, als Gegenkönig aufgestellt.

Erfolge. Er drang bis nach Damaskus vor, während Simon den Süden sicherte. Das jüdische Land war von syrischen Truppen frei bis auf Jerusalem, woselbst sich noch eine syrische Besatzung hielt. Nunmehr erneuerte Jonathan das von Judas mit den Römern geschlossene Bündnis und trat auch mit den Spartanern in Verbindung. Als jedoch seine Macht immer mehr wuchs, wurde Trypho gegen Jonathan mißtrauisch. Er veranlaßte Jonathan, seine Truppen bis auf 1000 Mann zu entlassen, ließ diese dann in Ptolemais niedermetzeln und nahm Jonathan gefangen. Er versprach zwar gegen Geld und Geiseln, diesen wieder freizugeben, tat dies aber nach Empfang des Geldes und der Geiseln nicht, sondern ließ Jonathan und seine Söhne ermorden (143).

6. Simon (143 – 135). An Jonathans Stelle trat sein Bruder Simon. Dieser knüpfte alsbald Verhandlungen mit Demetrius II an. Letzterer bestätigte die politische Unabhängigkeit der Juden. Am 23. Mai 142 konnte Simon, nachdem er die Festung Gazara eingenommen hatte, auch die Burg von Jerusalem wieder besetzen. Das dankbare Volk erklärte am 18. September 141 die Fürsten- und Hohepriesterwürde im Hause Simons für erblich. Es gab also wieder eine Dynastie israelitischer Abstammung und zwar eine solche, bei welcher Priestertum und Fürstenwürde vereinigt waren[1]). Der Seleuzidenkönig Antiochus Sidetes verlieh Simon sogar das Münzrecht[2]). Simon schickte nach Rom Gesandte, um seine Thronbesteigung anzuzeigen[3]). Die Spartaner erneuerten das früher mit ihnen abgeschlossene Bündnis. Das jüdische Volk erlebte eine Zeit des Glückes und Friedens, die der Verfasser des ersten Makkabäerbuches mit großer Begeisterung schildert (1 Makk 14, 6 – 15). Das erste Jahr Simons (143—142) wurde auch in Urkunden als Beginn einer neuen Ära bezeichnet (1 Makk 13, 42).

Simon war ein tatkräftiger, weiser und würdiger Vertreter der beiden von ihm innegehabten Gewalten. Unter seiner Regierung lebte das durch die andauernden blutigen Kämpfe geschwächte und gepeinigte Volk wieder auf. Ein besonderes Verdienst Simons

---

1) Simon ernannte seinen Sohn Johannes Hyrkanus zu seinem Feldherrn.

2) Die Ausübung dieses Rechtes begann 139 – 138. Vgl. Lehmann-Haupt, Israel. Seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte, Tübingen 1911, S. 303 f.

3) Vgl. 1 Makk 14, 24. Die Echtheit der 1 Makk 15, 16—21 zitierten Bündnisurkunde ist neuerdings von Otto Roth in der schon genannten Schrift „Rom und die Hasmonäer“ (Leipzig 1914, S. 18 – 40) gegenüber ihren Bestreitern in einer eingehenden Untersuchung verteidigt worden.

war es, daß er den Hafen von Joppe ausbaute und so den Juden die Möglichkeit verschaffte, auch außerhalb der Grenzen des Reiches Verbindungen anzuknüpfen. Leider war es Simon nicht vergönnt, der Früchte seines Wirkens sich bis zu seinem Lebensende ungestört zu erfreuen. Die Römer hatten an alle Könige Vorderasiens ein Rundschreiben gesandt, worin sie die politische Unabhängigkeit Simons anerkannten. Antiochus VII Sidetes, der diesen politischen Erfolg Simons mit Mißtrauen betrachtete, zog schließlich die Anerkennung Simons zurück, forderte von den Juden Tribut und traf, als dieser verweigert wurde, feindselige Maßnahmen. Simon übertrug die Verteidigung seines Gebietes seinen Söhnen Judas und Johannes, welche über die feindlichen Truppen einen Sieg erfochten.

Das Lebensende des edlen Simon muß als ein tragischer Abschluß seines von glänzenden Erfolgen begleiteten Wirkens bezeichnet werden. Er wurde mit zweien seiner Söhne auf Anstiften seines Schwiegersohnes Ptolemäus, des Kommandanten der Festung Dok bei Jericho, der nach der hohenpriesterlichen und Fürstenwürde strebte, in hinterlistiger Weise ermordet.

7. Johannes Hyrkanus (135—104). Auf Simon folgte sein Sohn Johannes Hyrkanus, der nach der Ermordung seines Vaters sofort mit seinen Truppen nach Jerusalem gezogen und sich die Erbfolge gesichert hatte. Johannes trachtete zunächst danach, den Mörder seines Vaters und seiner zwei Brüder zu bestrafen, vermochte es jedoch nicht einmal zu verhindern, daß Ptolemäus auch noch die Mutter tötete. Die schwerste Prüfung bestand aber für Johannes Hyrkanus darin, daß der Seleuzidenkönig Antiochus Sidetes, alle Versprechungen vergessend, die Juden mit Krieg überzog, den größten Teil des Landes eroberte und durch eine langandauernde Belagerung Jerusalems Johannes zwang, unter ungünstigen Bedingungen Frieden zu schließen. Das Land wurde den Seleuzidenfürsten tributpflichtig und mußte denselben sogar bei einem Zuge gegen die Parther Heeresfolge leisten. Erst als Antiochus im Jahre 128 fiel, erlangte Johannes Hyrkanus wiederum volle politische Freiheit. Es gelang ihm sogar, durch einen glücklich geführten Krieg den jüdischen Staat in jener Ausdehnung wiederherzustellen, wie er zur Zeit Davids bestanden hatte. Hyrkanus demütigte ferner die Samaritaner und zerstörte ihren Tempel auf dem Berg Garizim. Endlich eroberte er auch das Gebiet der Idumäer (Edomiter) und zwang die Bewohner, sich dem jüdischen Zeremonialgesetze zu unterwerfen.

Die kriegerischen Erfolge vermochten aber dem Fürsten nicht jene Zuneigung zu sichern, wie sie Judas, Jonathan und Simon besessen hatten. Hyrkanus war mehr Fürst als Hoherpriester. Die Partei der Pharisäer, mit welcher er gute Beziehungen zu unterhalten suchte, vermochte sich nicht damit abzufinden, daß ein Mann, welcher nicht aus altem, hohepriesterlichem Geschlechte abstammte, Hoherpriester war. Die Verbindung des Hohepriestertums mit der Fürstenwürde erschien ferner vielen als etwas an sich Illegitimes, ganz abgesehen davon, daß die Makkabäer nicht aus dem Geschlechte Davids stammten. Auch die Annäherung an den Hellenismus, welche sich unter anderem in der Annahme zweier Namen, eines hebräischen und eines griechischen, äußerte, mußte bei den Kreisen des Volkes, welche den Pharisäern nahe standen, Anstoß erregen. Als nun Johannes Hyrkanus in den letzten Jahren seiner Regierung einmal von den Pharisäern beleidigt worden war, schloß er sich an die Sadduzäer an und verlieh diesen wichtige Staatsämter und Stellen im höchsten Gerichtshofe, im Synedrium. Damit entfesselte Hyrkanus einen Parteienkampf, der das Ansehen der Hasmonäerdynastie außerordentlich schädigte. Nach einer fast dreißigjährigen Regierung, welche zum größeren Teil eine friedliche gewesen war und den Wohlstand des Volkes gehoben hatte, starb Hyrkanus.

8. Juda Aristobul (104–103), Alexander Jannäus (103–76) und Alexandra Salome (76—67). Als Johannes Hyrkanus im Jahre 104 starb, sollte seine Witwe die Fürstenwürde, sein Sohn Juda Aristobul die Hohepriesterwürde erben. Aber Aristobul setzte seine Mutter ins Gefängnis und ließ sie Hungers sterben. Drei seiner Brüder hielt er gefangen, den vierten ließ er nach einiger Zeit ermorden. Er nahm alsbald den Königstitel an und gab seiner Hinneigung zur hellenistischen Kultur durch den beigelegten Namen Philhellen Ausdruck. In Galiläa, das er seinem Reiche hinzugefügt hatte, bemühte er sich, das jüdische Element zu stärken.

Als er nach nur einjähriger Regierung starb (103), heiratete seine Witwe Alexandra Salome ihren Schwager Alexander Jannäus, den ältesten Bruder ihres Gatten. Alexander trat die Regierung an und nahm zugleich die hohepriesterliche Würde für sich in Anspruch. Von allen Makkabäerfürsten war Alexander der unwürdigste. Seine von geringen Erfolgen begleiteten kriegerischen Unternehmungen brachten viel Unglück über das Land.

Trotz seines ausschweifenden Lebens legte er Wert darauf, hohepriesterliche Funktionen zu verrichten und hielt es nicht unter seiner Würde, einmal am Laubhüttenfeste die geheiligten Festgebräuche zu verhöhnen. Als die Volksmenge ihren Unwillen durch Werfen mit Zitronen kundgab, ließ der König durch seine Truppen eine große Metzelei veranstalten, welcher 6000 Menschen zum Opfer fielen. Schließlich brach unter dem erbitterten Volke ein Aufstand aus, welcher einen sechsjährigen, äußerst blutigen Bürgerkrieg zur Folge hatte. Die Sadduzäer standen in diesen Kämpfen den Pharisäern gegenüber. Die mit den Pharisäern verbündete Nationalpartei zog schließlich das syrische Joch der Herrschaft eines solchen jüdischen Fürsten vor. Aber ein großer Teil des Volkes ließ die Pharisäer im Stich. Aristobul rächte sich an der Nationalpartei dadurch, daß er 800 seiner Gegner kreuzigen und ihre Frauen und Kinder hinschlachten ließ. Die noch übrigen Gegner des Königs verließen das Land. Um das Volk für sich zu gewinnen, unterwarf Alexander die griechischen Gebiete des Ostjordanlandes und zwang die Bewohner, sich dem jüdischen Gesetze zu unterwerfen. Das ausschweifende Leben des Königs hatte seinen frühen Tod zur Folge. Er starb in einem Alter von 48 Jahren im Jahre 78. Die Bedeutung der Pharisäerpartei erkannte er auf dem Sterbebette dadurch an, daß er seiner Witwe Alexandra Salome, welche die Fürstenwürde erben sollte, den Rat gab, mit den Pharisäern Frieden zu halten.

Alexandra Salome regierte neun Jahre lang als Freundin der Pharisäer. In das Synedrium [1]), welches bei ihrem Regierungsantritte nur aus Sadduzäern bestanden hatte, berief sie nur noch

---

[1]) Das Synedrium oder der Hohe Rat war ein Senat, welcher sowohl die oberste Verwaltungsbehörde und die höchste Instanz in religiösen Angelegenheiten als auch der oberste Gerichtshof war. Die griechischen Ausdrücke *γερουσία, βουλή* und *συνέδριον* dürften verschiedene Bezeichnungen für dieselbe Behörde sein. Der Name *συνέδριον* findet sich zuerst in der Septuaginta zu Prv 31, 23 (des mas. Textes). Der Talmud gibt dieses griechische Wort mit sanhedrîn wieder. Die Anfänge dieser Institution dürften in die persische Epoche zurückreichen, in welcher sich das Bedürfnis herausstellte, für das abgeschaffte Königtum eine zentrale Gewalt zu schaffen, welche den persischen (später den griechischen, ägyptischen und syrischen) Provinzialbeamten gegenüber die Autonomie vertrat (vgl. Esr 10,8). Das erste Zeugnis für die Existenz dieser Behörde aus der griechischen Zeit ist die Stelle Jos. Antiqu. XII 3, 3; es handelt sich hier um die Zeit des Seleuzidenkönigs Antiochus III. Das Synedrion bestand aus 71 Mitgliedern und hatte seinen Sitz in Jerusalem; zeitweilig, nämlich unter Gabinius, gab es fünf Synedrien (Jos. Antiqu. XIV 5, 4). Vgl. **Schürer** $^{3.4}$ II 237 ff.; **Felten** I 290 f.

Pharisäer. Die hohepriesterliche Würde übertrug sie ihrem ältesten Sohne Hyrkanus, wie schon ihr Gatte es angeordnet hatte. So war das Hohepriestertum von der Fürstenwürde getrennt, und ein Hauptwunsch der Pharisäer war erfüllt. Die Pharisäer mißbrauchten schließlich ihre Macht zu einer grausamen Verfolgung der Sadduzäerpartei, bis Alexandra dem fanatischen Treiben Einhalt gebot. Die spätere jüdische Überlieferung hat die Regierungszeit dieser Fürstin als eine Segenszeit für Israel bezeichnet.

9. Die Bevölkerung von Palästina in der Zeit der Hasmonäerfürsten. Die nachexilische jüdische Gemeinde war in der persischen Epoche fast ganz auf die ehemaligen Gebiete der Stämme Juda und Benjamin beschränkt. In den übrigen Gebieten Palästinas, speziell des Westjordanlandes, wohnte eine Mischbevölkerung, die Samaritaner. Diese erkannten zwar das mosaische Gesetz an, lehnten jedoch die spätere Tradition ab und wurden von der Bevölkerung Judäas nicht zum „heiligen Samen" gerechnet. Im übrigen beruhte das gespannte Verhältnis zwischen Juden und Samaritanern auch auf dem alten Gegensatze zwischen den Reichen Israel und Juda.

Das Eindringen des griechischen Elements seit Alexander d. Gr. hatte eine weitgehende Hellenisierung weiter Gebiete Palästinas zur Folge. Zunächst erhielten die Städte der Philister in der Küstenebene ein griechisches Gepräge. Allmählich drang das Griechentum auch in das mittlere Westjordanland und in das Ostjordanland ein [1]). Die Kämpfe der Makkabäer um die Kultusfreiheit hatten zur Folge, daß die jüdischen Gemeinden in denjenigen Städten, wo sie die Minorität bildeten, bedroht waren. Die 200 Seelen zählende Gemeinde von Joppe ging zugrunde; die jüdische Bevölkerung mancher galiläischer Städte mußte nach Jerusalem übersiedeln,

---

[1]) Nach Schürer (Gesch. d. jüd. Volkes [3. 4] II 108—194) hatten folgende Städte eine vorwiegend heidnische, seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. immer mehr hellenisierte Bevölkerung: Raphia (unweit der Küste im Süden Palästinas), Gaza (im Philistergebiet), Anthedon (20 Stadien nördlich von Gaza am Meere gelegen), Askalon, Azotus (Philisterstadt), Jamnia (nahe der Küste gelegen), Joppe, Apollonia (zwischen Joppe und Cäsarea), Cäsarea in Palästina („Stratonsturm"), Dora (8—9000 Schritt nördlich von Cäsarea), Ptolemais (Akko), Gadara (südöstlich vom See Genesareth), Abila (östlich von Gadara), Raphana (Raphôn, Lage nicht bekannt), Kanatha (am westlichen Abhange des Haurangebirges), Skythopolis (das alte Beth-schean, im Jordantale südwestlich vom See Genesareth gelegen), Pella (im Norden von Peräa), Dium (in der Nähe von Pella), Gerasa (im nördlichen Ostjordanlande, eine der Städte der sog. Dekapolis), Philadelphia (die alte Hauptstadt der Ammoniter).

um sich zu retten. In anderen Gemeinden jedoch, z. B. in Skythopolis, wurden die Juden von der heidnischen Bevölkerung geschützt.

Die dauernden Waffenerfolge der Makkabäer hatten dann aber zur Folge, daß das jüdische Element in manchen Gebieten der Diaspora gestärkt wurde. Simon eroberte Joppe und Gazara, vertrieb die dortigen Bewohner und siedelte daselbst jüdische Kolonisten an. Galiläa wurde erst unter den Makkabäern ein vorwiegend jüdisches Land [1]). Aristobul zwang die Ituräer zur Beschneidung. Auch in anderen Gegenden wurden Heiden gewaltsam zum Judentum bekehrt. Unter Alexander Jannäus konnten sich manche heidnische Städte von der Zerstörung nur dadurch retten, daß sie sich dem jüdischen Gesetze unterwarfen. Die Idumäer waren schon unter Johannes Hyrkanus I unterworfen worden und hatten das jüdische Gesetz angenommen.

VI. Der Untergang der hasmonäischen Dynastie.

Als Alexandra Salome im Jahre 67 v. Chr. starb, entbrannte zwischen ihren beiden Söhnen Hyrkanus II und Aristobul II der Streit um die Hohepriester- und Königswürde. Hyrkanus, welcher schon während der Regierung seiner Mutter die hohepriesterliche Würde bekleidet hatte, konnte als der ältere auch den Anspruch auf die Königswürde erheben und trat tatsächlich die Regierung an. Aristobul hatte sich schon vor dem Tode seiner Mutter von Jerusalem entfernt, um mit Hilfe der Sadduzäer mit Waffengewalt die Fürstenwürde an sich zu reißen. Nach dem Tode Alexandras wurde der schwächliche und die Ruhe liebende Hyrkanus von seinem kühnen und entschlossenen Bruder geschlagen und mußte die Königswürde und auch, wie es scheint, das hohepriesterliche Amt an seinen Bruder abtreten [2]).

Da trat der ehrgeizige Idumäer Antipater, dessen Vater schon unter Alexander Jannäus die von Hyrkanus I eroberte Landschaft Idumäa verwaltet hatte und welcher seinem Vater in diesem Amte gefolgt war, zugunsten Hyrkanus' II ein. Letzterer floh auf den Rat Antipaters zu dem Nabatäerkönige Aretas [3]),

---

[1]) Vgl. Schürer, Geschichte des jüd. Volkes [3. 4] II 9.

[2]) Nach dem geschlossenen Vergleiche sollte aber Hyrkanus als Privatmann seine früheren Einkünfte weiter beziehen.

[3]) Die Nabatäer, ein arabischer Stamm, hatten etwa im 3. Jahrhundert v. Chr. ein Reich begründet, welches durch seine Ausdehnung nach Norden (auf Damaskus hin) eine immer größere Bedeutung erlangte. Die Hauptstadt dieses Reiches war Petra, das alte Sela der Edomiter.

welcher sich gegen das Versprechen späterer Abtretung arabischer Gebiete verpflichtete, Hyrkanus wieder als König einzusetzen. Aristobul wurde mit seinen Anhängern im Tempel zu Jerusalem eingeschlossen. Beide Brüder wandten sich nun an den in der Nähe weilenden römischen Legaten Scaurus und baten um Hilfe. Scaurus entschied sich, durch Geld bestochen, für Aristobul. Hyrkanus mußte mit seinem nabatäischen Heere abziehen, vermochte sich aber in einem Teile Judäas zu halten.

Als im Jahre 63 Pompejus in Damaskus erschien, sandten beide Parteien ihre Abgesandten zu ihm. Auch die Pharisäer wandten sich an Pompejus und baten ihn um Abschaffung des hasmonäischen Königtums und um die Wiederherstellung der früheren an die alten Geschlechtsverbände sich anlehnenden aristokratischen Verfassung. Pompejus verschob zunächst die Entscheidung. Das schwankende Verhalten Aristobuls veranlaßte ihn schließlich, in Jerusalem einzurücken, den Tempel, in welchen Aristobul sich eingeschlossen hatte, zu stürmen [1]) und die Häupter der Partei Aristobuls hinzurichten. Aristobul wurde mit seinen Söhnen Alexander und Antigonus sowie zahlreichen Juden nach Rom weggeführt; Alexander gelang es auf dem Wege zu entweichen. Von den gefangenen Juden wurde ein großer Teil später freigelassen, wodurch die jüdische Gemeinde in Rom verstärkt wurde. Das Gebiet der hasmonäischen Dynastie wurde auf Judäa, Galiläa und einen Teil des Ostjordanlandes beschränkt. Die Küstenstädte, die griechischen Orte des Ostjordanlandes sowie die Städte Skythopolis und Samaria wurden zur römischen Provinz Syrien geschlagen. Hyrkanus erhielt zwar die Herrschaft über die seinem Hause überlassenen Gebiete, aber er wurde römischer Vasall oder Klient; er verlor den Königstitel und wurde zum Ethnarchen ernannt.

Hyrkanus' Ratgeber Antipater wurde jetzt eine einflußreiche Persönlichkeit in der weiteren Entwicklung der Ereignisse. Der nach Rom gebrachte Aristobul sowie seine Söhne Alexander und Antigonus machten wiederholt Versuche, die Herrschaft der Hasmonäer in Palästina wieder herzustellen. Dies hatte immer von neuem ein Eingreifen der Römer zur Folge.

Nach der Ermordung des Pompejus (im Sept. 48) bestätigte Cäsar, welchem Hyrkanus und Antipater manchen Dienst geleistet hatte, dem ersteren das Hohepriestertum und die Ethnarchenwürde,

[1]) Zum größten Schmerze der Juden betrat Pompejus das Allerheiligste, ließ aber alle Schätze und Kostbarkeiten des Tempels unberührt.

gab den Juden die Stadt Joppe und einige Orte in der Ebene Esdrelon sowie in Syrien und Phönizien wieder zurück und gewährte sowohl dem Hyrkanus als auch dem Volke mancherlei Rechte und Vergünstigungen. Dem Antipater verlieh er das römische Bürgerrecht sowie die Steuerfreiheit und ernannte ihn zum leitenden Minister und höchsten Finanzbeamten [1]).

Antipater bemützte die ihm teils durch die Gunst Cäsars teils durch die Unfähigkeit und Trägheit Hyrkanus' zugefallene Macht dazu, um seinen Söhnen einflußreiche Ämter zu verschaffen. Seinen 25 jährigen Sohn Herodes ernannte er zur Befehlshaber von Galiläa, einen anderen Sohn Namens Phasael zum Kommandanten von Jerusalem und Umgebung. Herodes fand in seiner Stellung Gelegenheit, Kühnheit und Entschlossenheit zu zeigen, bewies dabei allerdings auch die Fähigkeit, sich über die seiner Macht gesetzten Schranken hinwegzusetzen. Er war so klug, um die Hand einer Enkelin des Hyrkanus zu werben und erhielt diese auch. Die weitere Entwickelung der Verhältnisse brachte es mit sich, daß Herodes und sein Bruder Phasael von dem Triumvirn Antonius zu Tetrarchen ernannt wurden, wodurch die politische Bedeutung Hyrkanus' fast ganz vernichtet wurde.

Zwar gelang es noch einmal einen Hasmonäer, dem Antigonus, einem Sohne Aristobuls II, mit Hilfe der Parther von Jerusalem Besitz zu ergreifen, seinen Oheim Hyrkanus gefangen zu nehmen und sich selbst drei Jahre lang in Jerusalem als König und Hoherpriester zu halten (40—37 v. Chr). Aber Herodes, dem es nach manchen widrigen Schicksalen gelungen war, nach Rom zu gelangen, setzte es daselbst durch, daß er durch Vermittelung des Antonius und Oktavianus vom Senat zum „König der Juden" ernannt wurde (40 v. Chr.). Er eilte sofort nach Syrien und durchzog zunächst siegreich einige Gebiete von Palästina. Erst im Oktober des Jahres 37 v. Chr. gelang es ihm jedoch mit Hilfe römischer Truppen, Jerusalem nach fünfmonatlicher Belagerung zu erobern. Antigonus, der letzte Hasmonäer, wurde zu Antiochien auf Befehl des Antonius, welcher darin dem dringenden Wunsche Herodes' entgegenkam, mit dem Beile hingerichtet. Der Idumäer Herodes bestieg den Thron Davids und regierte über 33 Jahre lang (37—4 v. Chr.) als König der Juden. Kurz vor seinem Tode wurde Jesus geboren.

[1]) Vgl Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte I 96; Mommsen, Römische Geschichte V [2] S. 500 Anm. 1.

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Zweite Folge.

1.	Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl.	0,60
2.	Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl.	0,60
3.	Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 3. Aufl.	0,60
4.	Dr. J. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl.	0,60
5./6.	Dr. Friedr. Maier (Sasbach), Die Briefe Pauli. 3. Aufl.	1,00
7.	Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 3. Aufl.	0,50
8./9.	Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl.	1,00
10.	Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl.	0,60
11.	Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl.	0,50
12.	Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl.	0,50

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Dritte Folge.

1.	Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl.	0,60
2.	Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl.	0,60
3./4.	Dr. J. Nikel, Das A. T. im Lichte der altorientalischen Forsch. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. A.	1,00
5./6.	Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 1./2. Aufl.	1,00
7.	Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. A.	0,60
8./9.	Dr. Paul Karge (Jerusalem), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungnn in Palästina. 3. Aufl.	1,00
10.	Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 1./2. A.	0,60
11.	Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl.	0,60
12.	Dr. Friedr. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 1./2. Aufl.	0,60

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Vierte Folge (1./2. Aufl.).

1.	Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl.	0,60
2.	Derselbe, Kirche und Papsttum – eine Stiftung Jesu.	0,50
3./4.	P. Theophil Witzel O. F. M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland.	1,00
5.	Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums.	0,60
6./7.	Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alten Testament	1,00
8.	Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium.	0,50
9.	Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten.	0,50
10.	Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament.	0,60
11./12.	Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gotttessohnes.	1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Fünfte Folge (1./2. Aufl.).

1.	Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte.	0,60
2.	Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes.	0,50
3.	Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte.	0,60
4./5.	Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift	1,00
6./7.	Dr. N. Peters (Paderborn), Der Text des Alten Testamentes und seine Geschichte.	1,00
8.	Dr. J. Rohr (Straßburg), Griechentum und Christentum.	0,50
9./10.	Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie.	1,00
11./12.	Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu.	1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Sechste Folge (1./2. Aufl.).

1./2. Dr. A. Sanda (Leitmeritz), Salomo und seine Zeit. Mk. 1,00
4./5. Dr. E. Krebs, Religionsgeschichtliches Problem des Urchristentums. 1,00
6./7. Dr. P. Heinisch, Griech. Philos. u. A. T. I. Die palästin. Bücher. 1,00
8. Dr. P. Dausch, Lebensbejahung und Aszese Jesu. 0,50
9./10. Dr. P. Karge, Babylonisches im Neuen Testament. 1,00
11./12. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe. 1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Siebente Folge (1./2. Aufl.)

1./2. Dr. A. Sanda, Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit. 1,00
3. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. II. Septuaginta und Buch der Weisheit. 0,50
4. Dr. P. Dausch, Die synoptische Frage. 0,50
5. Dr. P. Rießler, Der Prophet Jeremias. 0,50
6. Dr. J. Nikel, Der Hebräerbrief. 0,60
7./8. † Dr. Fr. X. Pölzl (Wien), Der Weltapostel Paulus. 1,00
9. Dr. P. Dausch, Die Zweiquellentheorie und die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien. 0,50
10. Dr. A. Schulz, Die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testam. 0,60
11./12. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. I. Die Zeit der Vorbereitung. 1,00

Die achte Folge wird folgende Beiträge enthalten, jedoch bleiben Änderungen vorbehalten:

1./2. Dr. P. Heinisch, Die Idee der Heidenbekehrung im Alt. Test. 1,00
3./4. Dr. M. Meinertz, Die Gleichnisse Jesu. 1,00
5./6. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. V. Geschichte Israels vom Exil bis Christus. 1,00
7. Dr. P. Dausch, Der Wunderzyklus Mt cp. 8—9.
8. Dr. F. Feldmann, Israels Relig., Sitte u. Kultur in d. vormosaischen Zeit.
9. Dr. P. L. Landersdorfer (Ettal), Die sumerische Frage und die Bibel.
10. Dr. A. Steinmann, Maria im Neuen Testament.
11. Dr. J. Nikel, Der Kodex Hammurabi u. d. bürgerl. Gesetzgebung Israels.
12. Dr. J. Fischer, Ehe und Jungfräulichkeit im Neuen Testament.

Für die nächsten Folgen sind bis jetzt folgende Beiträge zugesagt:

Dr. F. Dölger, Der Heilige Geist im Neuen Testament.
Dr. J. Döller (Wien), Das Gebetsproblem im Alten Testament.
Ders., Das Weib im Alten Testament.
Dr. M. Faulhaber, Bischof von Speyer, Die Psalmen.
Ders., Die Bibel, die Königin der Weltliteratur.
Dr. J. Göttsberger, Weisheit und Christus.
Ders., Der Prophet Ezechiel.
Dr. Johannes Hehn, Das israelitische Prophetentum.
Dr. P. Heinisch, Der Unsterblichkeitsglaube im Alten Testament.
Dr. Al. Hudal, Die Sklaverei im Alten Testament.
Dr. Paul Karge, Forschungen und Ausgrabungen im alten Jerusalem.
Dr. F. X. Kugler S. J., Geist und Gestalt der babylonischen Religion.
Dr. Friedrich Maier, Der Text des Neuen Testaments.
Dr. A. Musil (Wien), Biblisches aus Nordarabien.
Dr. J. Nikel, Der Talmud, seine Entstehung, sein Inhalt und seine Autorität.
Dr. P. Rießler, Die ältesten Schriftpropheten.
Dr. J. Rohr, Das Gebet im Neuen Testament.
Ders., Die Rechtfertigung im Neuen Testament.
Ders., Soziale Frage und Neues Testament.
Dr. A. Sanda, Die nordsemitischen Inschriften und die Bibel.
Dr. Straubinger (z. Z. Rom), Die vorisrael. Völker auf dem Boden Palästinas.
Dr. B. Vandenhoff (Münster), Ehe und Familie bei den Hebräern.

Münster i. W. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.